

فلسفہ تمضیان

۲۱

مولوی عبدالماجد بی اے

صاحب فلسفہ جذبات، مکالمات برکلی، تاریخ اخلاق یورپ، پیام امن و
تصوف اسلام وغیرہ

جلد حقوق محفوظ

باہتمام

عاصی اسحاق علی علوی

جلد حقوق محفوظ

در الناظر ریس واقع بلوچ لکھنؤ طبع کر وید

قیمت ۸۰

۱۹۲۵ء

بار اول

گزارش

جولائی ۱۹۱۹ء میں المناظر کی وہ سالہ زندگی پر تبصرہ کرتے ہوئے اس
مجموعہ مضامین کی اشاعت کا وعدہ کیا گیا تھا۔ ملکی کاموں میں انہماک،
اسیری اور اس کے اثرات مابعد، اور سفر حجاز وغیرہ کے باعث افسوس
ہے کہ ۱۹۲۳ء سے پہلے طباعت کا کام شروع نہ کیا جاسکا۔ اور شغل کی
کثرت نے اس کا موقع نہ دیا کہ چھپائی کا کام جلد اتمام کو پہنچتا۔

میں اپنے غائبانہ کرمفراموسی معتقد ولی الرحمن ایم اے معلم فلسفہ جامعہ عثمانیہ
حیدر آباد دکن کی اس عنایت کا بہ دل ممنون ہوں کہ صاحب موصوف نے میری
تحریک پر کمال محنت و توجہ سے فرنگی اصطلاحات علمیہ اور مفصل فہرست اسماء
مرتب فرمائیں جو یقین ہے کہ اس مجموعہ کی نافعیت میں کافی اضافہ کا موجب ہوگی
خدا کرے کہ ان مضامین کے مطالعہ کرنے والے نوجوانوں کو بھی کمال ہی
مولوی عبد الماجد اور مولوی معتقد ولی الرحمن کی طرح اپنی مادری زبان کے
ذخیرہ علمی میں اضافہ کرنے کا شوق پیدا ہو، کہ یہی اس مجموعہ کی اشاعت کا
مقصد و مدعا ہے۔

لکھنؤ - ۲۶ - جنوری ۱۹۲۶ء

ظفر الملک - ایڈیٹر المناظر

فہرست مضامین

۱- فلسفہ، اُس کی ماہیت اور اُس کے مذاہب

۲- فلسفہ کی تعلیم، گزشتہ اور موجودہ

۳- فلسفہ تشکیک

۴- ل کی منطق

۵- نظام اند وواج

۶- ہکے کے حالات

فہرست اصطلاحات ۱-۴

فہرست اسماء ۱-۴۰

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فلسفہ

اسکی ماہیت اور اسکے مذاہب

(مطبوعہ انارکلیات جنوری ۱۹۷۱ء)

ہمارے عزیز دوست مسٹر عبدالماجد بی لے جن کی اعلیٰ قابلیتوں کا یہ قیمتی مضمون ایک ادنیٰ نمونہ ہے، ملک کے اُن فوجاءوں میں ہیں جن کے مستقبل سے خوش آئند ترین امیدیں وابستہ ہیں، اور جو یقیناً ہمارے ملک کے باشندوں کی آئندہ زندگی پر ایک گہرا اور مفید اثر ڈالنے والے ثابت ہوں گے۔ علم کا شوق اور ذوق سلیم دونوں چیزیں فطرت کی ایسی بابرکت نعمتیں ہیں کہ جس کو عامل ہو جائیں، اُس کی زندگی کو تمام دنیا کی نعمتوں سے مستغنی کر دین۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ دنیا دویہ اور اصحابِ مذہب کی ملک ہے، لیکن یہ وہ کیفیت ہے جو حیرت خیز خیالات کی سطح پر ظاہر ہوتی ہے۔ اگر ہم دنیا کے حالات

اور گزشتہ تاریخ کا کافی مطالعہ کریں اور عین غور و خوض سے کام لیں تو ہمیں صاف معلوم ہو جائے گا کہ اس بالائی تہ کے نیچے ایک اصلی حقیقت منظر ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ دنیا اور اہل دنیا پر ظلم اور ستم کا پورا تسلط ہے۔

ہم اپنی موجودہ حالت تنزلی میں اپنی بے ماگی اور زبوں حالی کے اسباب کی تلاش جب کرتے ہیں تو ہماری نظر دور نہیں جاتے پاتی اور ہم کو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر آج ہمارے قبضے میں سوتے چاندی کی انٹیس یا تعلقے اور زمینداریان ہوں تو ہم سے زیادہ کوئی عزت یافتہ اور موثر نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ خیال ایک سراب ہے جس سے ہزاروں لاکھوں بندگان خدا کو ابلہ فریبوں کا شکار بنا کر دین و دنیا سے کھودیا ہے اور جس کی اصلیت کو نہ جانتا ہمارے ملک و قوم کی سب سے بڑی نفیسی ہے۔ وہ قدر اصلی یہ ہے کہ زرد سیم کے ڈھیر اور الماس و لعل کے انبار ایک ہو پرست اور لائق ہستی کی نگاہیں چاہے کتنی ہی بیش قیمت اشیاء ہوں لیکن اصحاب نظر اور اہل دانش کے خیال میں ان کی حیثیت ایک منہ تبادلہ سے زیادہ نہیں۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اگر آج ان اشیاء کی بہت زیادہ تعداد ملک بھر میں پھیل جائے، اتنی زائد کہ لوگوں کو اس کی ضرورت و خواہش نہ ہو۔ یا زمانے کا فیشن اور مذاق ان چیزوں کی طرف سے ستر پھیرے تو پھر ان کی کوئی قدر و قیمت باقی نہ رہے۔ ابھی پچاس سال اور سرگرمات کے ملک اور چار دہاں جب رنگون میں پہنچتے تھے تو پیسے دو پیسے کی چیز دے کر میراں چاندی سونا ان کو ملتا تھا اور ملا ابراہیم مرحوم جو جدین شاہ قیسا کے وزیر بھی ہو گئے تھے

اسی کا رویہ سے پہلے پھولے۔ اور رنگون پر کیا موقوف ہے ایسی سدا مثالیں
 دوسرے مقامات پر بھی ملتی ہیں۔ خود ہمارے ہندوستان میں بنا اوقات نہایت
 ارزاں مگر نئی وضع کی اور خوبصورت ولایتی استیاجاتی اصلی قیمت سے سو گنی پر فروخت
 ہوتی ہیں۔ اسی پر تمام اجناس تیار دہ اور ہر قسم کی رعایوں اور قیمتی پتھروں کو
 قیاس کر لیتا چاہیے۔

لیکن اصلی قدر و قیمت کی وہ چیز ہے جس کی قیمت برائی کے بجائے نفع کی بہت
 و افرادانی کے ساتھ ساتھ بخشی ہوتی جاتی ہے۔ جس کا تباہ کن کسی قیمت سے قیمتی چیز سے
 ممکن نہیں۔ جس کو نہ چور کا خطرہ ہے نہ راہزن کا ڈر۔ جس کے اوپر نہ زمیندار کا ٹیکس
 ہے نہ گورنمنٹ کی مالگذاری۔ اور وہ کیا ہے؟ علم۔ علم۔ علم۔

ہمارے دوست کو اسی کی طلب صادق سے بہرہ وافر ملتا ہے۔ اور اگرچہ ہمارے
 ملک کی بدقسمتی سے یہاں اُس کے تصور کے ذرائع اُس قدر آسان نہیں جیسے کہ دوسرے
 ملک متحدہ میں ہیں تاہم ہیں اُمید کامل ہے کہ سطر عبد الما بعد ایک دن علمی زندگی
 کے اُس اعلیٰ درجے پر فائز ہوں گے جہاں پہنچنے کے بعد ہی یہ راز انشا ہوتا ہے کہ
 معلوم شد کہ سچ معلوم نسبت

اسی مضمون کے ساتھ ہمارے دوست نے جو خط لکھا ہے اُس کے بعض حصے اس قابل
 ہیں کہ پبلک سے روشناسی حاصل کریں۔ اس وجہ سے ہم اُن کو بھینہ درج ذیل
 کرتے ہیں :-

اُس مضمون کے پڑھنے سے آپ کو معلوم ہو گا کہ یہ یونان و یورپ کے
 فلسفے کی اجمالی تاریخ ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ اس طرح کے مضامین کا ایک
 پورا سلسلہ نکالوں جس کے ہر مضمون میں ایک ایک مشہور فلسفی کے مذہب
 کی تلخیص ہو۔ اس مجوزہ سلسلے کے چند عنوانات یہ ہیں: فلاطون اور عالم
 مثال، ارسطو اور اطلاقیات، ارسطو اور فن منطق، ارسطو اور وحدت
 وجود، ایل اور قوانین استقرار، کینٹ اور علیات، برکلی اور روحانیت،
 لاک اور تجربیت، کومٹ اور فلسفہ حسی وغیرہ۔ اس طرح اس
 سلسلے کے پورے ہو جانے پر اردو میں تمام اہم سائل فلسفہ، ایک فاسی
 تفصیل کے ساتھ آجائیں گے۔ یہ کام آپ خوب سمجھ سکتے ہیں کہ آسان
 نہیں۔ ایک بہت بڑی دقت اصطلاحات علمی کے متعلق ہے۔ نئی اصطلاح
 کے وضع کرتے وقت اگر کوئی سمجھتی سا اردو کا لفظ رکھیے تو وہ اصطلاح
 شان نہیں رکھتا، اُس میں سو قیت نظر آتی ہے اور اگر کوئی عربی لفظ
 تلاش کر کے لائیے، تو وہ کافون کو ناما نوس معلوم ہوتا ہے۔ بہر حال یہ
 دقت بھی اگرچہ بہت بڑی دقت ہے، لیکن اس سے بڑھ کر جو مسئلہ درپا
 یہ خیال ہے کہ ایسی تحریروں کے پڑھنے والے کتنے ہیں؟ ملک میں
 ایک شوریچ رہا ہے کہ یورپ کا علمی سرمایہ بہت جلد اردو میں منتقل ہونا چاہیے
 انگریزی خوانوں پر الزام لگایا جا رہا ہے کہ یہ لوگ اپنی مادری زبان کی

طرف سے لاپرواہ ہیں، یہ سب سچ، لیکن سوال یہ ہے کہ یہ تصور کس کا ہے؟
 گرم بوقت ذبح پسینہ گزرتا ہے۔ درشتہ دشتہ تیز نہ کر دین گناہیت؟
 نازیچہ کے مشروں نے کج سے چالیس سال پیشتر، سائنس کی جو کتابیں اردو میں
 تالیف کیں، سلاماؤ کا واسطہ ہے جس خوبی و مستندی سے طبیعات، کیمسٹری وغیرہ
 کی متعدد کتابیں تیار کیں، پنجاب یونیورسٹی کے ایسا اور تیز محمد آباد کے
 محسن باہمت بزرگوں کی توجہ سے مبادی سائنس کے متعدد رسالے جو اردو
 میں شائع ہوئے، یا ان کے علاوہ متفرق طور پر اور جن لوگوں نے یورپ کا
 علمی رایہ اپنی ملکی زبان میں منتقل کیا، ان کا حشر کیا ہوا؟ ان میں سے
 کس کو مقبولیت حاصل ہوئی؟ ان کو کتنے لوگوں نے پڑھا؟ ان کی کاپیاں
 آپ کو ہندوستان کے کن کن کتاب خانوں میں نظر آتی ہیں؟ لوگ آزاد، تہذیب
 و شبلی، کی تا ایفات پر سر دھنتے ہیں، اور اس قسم کی کتابیں کیرڑوں کی
 خوراک کا کام دیتی ہیں۔

اس بد مذاقی کا اصل باعث میرے نزدیک یہ ہے کہ ہماری پبلک آج
 سے ۲۵-۳۰ سال پیشتر بعض دوسرے مشاغل میں اس قدر منہمک تھی کہ
 خاص علمی مسائل پر متوجہ ہونے کا اُسے موقع ہی نہ تھا۔ یہ شاغل کیا تھے؟
 ایک تو شعرو شاعری، دوسرے مذہب۔ ان میں سے شعرو شاعری کا اند
 قواب بننا پڑنے لگا ہے، اور اگر یہی حالت رہی تو چند سال میں قوم

میں شاعرانہ عنصر صدمہ غدا ال پر آجائے گا۔ لیکن مذہبی احمک یا وجود
 بادی النفر میں انحطاط پذیر معلوم ہونے کے ابھی جوں کا توں ہے۔ فرق
 جو کچھ ہوا ہے وہ یہ کہ اس سلسلے میں بعض پرانی اصطلاحات اور پرانے
 ناموں کے بجائے اب کچھ نئی اصطلاحات اور نئے نام لوگوں کی زبان پر
 چڑھ گئے ہیں۔ پہلے چلک پر امام ابو یوسف و کمالی قاری، جلال الدین
سیوطی کی حکومت تھی اور اب امام غزالی ابن رشد، فرید و جدی کا دور
 دورہ ہے، یا پہلے ترکی کی حمایت کا وجوب، فقہاء محدثین کے اقوال سے
 ثابت کیا جاتا تھا، مگر اب اس کی فرضیت پر نصوص قرآنی کی ٹہریں لگائی
 جا رہی ہیں۔ غرض مذہبی فلو تو بہ تغیر اس اصطلاحات کی حالت قائم ہے،
 ہاں شاعری کا اثر البتہ ہلکا پڑا، مگر اس کی تلافی جدید سیاسی دلچسپیوں سے
 کر دی۔ چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ اب گلدستوں اور کلیات و دواوین کو
 اس کی عشر عشر بھی مقبولیت نہیں نصیب جتنی کہ اخبارات اور سیاسی پوچوں
 کو حاصل ہے۔ بڑے بڑے مشرورن کا تو کیا ذکر ہے، کسی دیہات میں گل کے
 دیکھے، جہاں پارک وغیرہ تو موجود نہیں، مگر فیسے کے اندر لوگ شام کے
 وقت اپنے اپنے دروازوں پر بیٹھے ہیں اور قدیم زمانے کا بیت بازیوں
 یا شرد سن کے چرموں کے بجائے وغیرہ کوئی تازہ اخبار ہاتھ
 میں ہے، جنگ کے متعلق تاہم آواز بلند پڑے جا رہے ہیں اور ان پر

لوگ اڈیٹر صاحب جیسے ماہر سیاست گے یہ ملک پڑھ کر ہجوم
 رہا ہیں۔

غرض ملی نقطہ خیالی سے اس کا مطلع جتنا پیشتر مار گیا تھا، تقریباً اسی
 اب بھی ہے "انگو ایک لڑائی ہٹا ہے تو اس کی جگہ دوسرے بادل سننے کی
 ہے" اور اوروں پر ایک اندھام جتے سو دہم می رود کا مصداق
 بنا رہی ہے۔ ایسی حالت میں میں بخوبی جانتا ہوں کہ جس قسم کے سلسلہ
 معنایں کا میں نے ارادہ کیا ہے، اسکے پڑھنے والے ملک میں پسند سے
 زائد نہ نگلیں گے، لیکن میں اس سے ہرگز شکستہ خاطر نہیں ہوں۔ میں
 اپنے فرائض کو استقلال و خاموشی کے ساتھ ادا کرتے رہنا چاہیے اور
 اس امر سے بالکل مایوس نہ ہونا چاہیے کہ قوم ابھی غفلت میں پڑی
 ہوئی ہے؛ اور اپنی اصلی ضروریات پر اب تک مطلع یا کم از کم متوجہ نہیں ہوئی ہے۔

حافظ و طیف تو دعا گفتن است و بس

در بند این مباش کہ نشید ! شنید

اس طرح کے معنایں میں عبارت کی صفائی و سلاست کا خاص طور پر
 خیال ہونا چاہیے کہ لوگوں کے ذہن کو وحشت نہ ہو۔ اس بنا پر اگر تو
 آپ کو یا آپ کے ناظرین کو کوئی ایسا مقام نظر آئے جہاں عبارت میں گنجلایا
 و جمیدگی پیدا ہو جائے اسے مفہوم عبارت نور پر نہیں نشیں نہیں ہوتا اور کام

مجھے ضرور مطلع کیجیے، تاکہ آئندہ مضامین میں اس طرح کے تقاضوں کی

اصلاح کی کوشش ہوتی رہے۔

نمبر ۱۔

موجودات عالم، جن اشیاء کے مجموعہ سے عبارت ہے، اس پر یوں تو ہم متعدد حیثیات سے نظر کر سکتے ہیں، مثلاً صرف اس حیثیت سے کہ فلان چیزوں سے ہماری روزانہ زندگی کی ضروریات میں کیا کیا سہولتیں پیدا ہوتی ہیں، یا اس لحاظ سے کہ ان کے مشاہدہ سے ہمارا دل کن کن شاعراۓ جذبات سے متاثر ہوتا ہے، وغیرہ۔ لیکن اگر حائس تحقیق و علم افزائی مقصود ہے، تو اس نقطہ خیال سے کائنات پر نظر کرنے کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک تو اس حیثیت سے کہ مختلف اشیاء ہمارے آلات و اس جو متاثر ہوتے ہیں، انکی وساطت سے ہمیں ان اشیاء کے متعلق کیا معلومات حاصل ہوتی ہیں؟ مثلاً فرس کر د کہ اس وقت ایک پھول ہمارے سامنے رکھا ہوا ہے۔ جب ہم اُسے دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اسکا رنگ سرخ ہے، چھوتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی رقیق جسم نہیں بلکہ جامد ہے، ہاتھ میں اٹھاتے ہیں تو کچھ نہ کچھ وزن محسوس ہوتا ہے، اٹھاتے ہیں تو میز پر گرنے سے کچھ آواز پیدا ہوتی ہے، سوچتے ہیں تو خوشبو کا ارادہ ہوتا ہے، آگ ہا رکھ دیتے ہیں تو جل کر خاکستر ہو جاتا ہے۔ غرض ان تجربات سے ہمیں پھول کی مختلف کیفیات، رنگ، جود، وزن، بو، آواز، و شتال پذیری کا

علم حاصل ہوتا ہے۔ انہیں کیفیات کو خواص اشیاء سے بھی تعبیر کرتے ہیں اور جب خواص اشیاء کا ہین کوئی مرتبہ و منتظم علم حاصل ہوتا تو اسے سائنس کہتے ہیں۔ مرتب و منتظم علم سے یہاں مراد یہ ہے کہ اس علم کے تمام اجزاء باہدگر علت و معلول کے سلسلے میں مربوط ہوں، یعنی یہ معلوم رہے کہ فلان فلان خواص کے مجتمع ہو جانے سے فلان نیا خاصہ ظہور میں آئے گا اور یہ کہ فلان واقعہ کی توجیہ فلان فلان اسباب کی بنا پر کی جاسکتی ہے پھر یہ بھی ظاہر ہوگا کہ خواص اشیاء بطاذا اپنی نوعیت کے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اسی واسطے سائنس کے بھی مختلف اصناف ہوتے ہیں۔ ہر صنف ایک ہی نوعیت یا مماثل نوعیتوں کے خواص کو لے لیتی ہے اور صرف انہیں سے بحث کرتی ہے۔ مثلاً سائنس کا ایک شعبہ 'وزن' حرارت' آواز' رنگ' وغیرہ سے بحث کرتا ہے اسکو طبیعیات کہتے ہیں۔ دوسرے شعبے ہیں، اشیاء عالم کی ترکیب اور ان کے خوراک، ترکیبی سے بحث کی جاتی ہے اسکا نام کیمسٹری ہے ایک اور شعبہ میں اجسام کے صرف خواص حیاتی کی تحقیق کی جاتی ہے اسے علم الحیات سے موسوم کرتے ہیں اسی طرح سائنس کے بیسیوں دیگر اصناف ہیں، پھر ان میں سے ہر صنف بجائے خود متعدد اصناف پر منقسم ہوتی ہے مثلاً تشریح، علم الانفال، الاعضاء، نباتیات، حیوانیات، یہ سب علم الحیات کے ماتحت اصناف ہیں۔ نو وجودات عالم پر تحقیقی حیثیت سے نظر کرنے کی ایک صورت یہ ہوتی

جسے ہم ابھی کہتے ہیں، اور جس کے نتائج کو سائنس سے تعبیر کیا جاتا ہے۔
 دوسری صورت یہ ہے کہ اشیاء عالم کی علت غائی پر غور کیا جائے، اور یہ لکھا
 جائے کہ فلان شے کا وجود کس آخری غرض، کس انتہائی مقصد کے لیے ہے۔
 جو علم کائنات پر اس حیثیت سے نظر کرتا ہے اس کا نام فلسفہ جہ سائنس
 اور فلسفہ کے فرق کو ایک واضح مثال کے ذریعہ سے یوں سمجھا جاتا ہے کہ مثلاً
 علم انبیاء کے مطالعہ سے ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ جب تک انسان کے اردو
 پیش چند خاص حالات مجتمع ہیں مثلاً ایک خاص درجے کی حرارت ایک خاص
 حد تک روشنی، ایک خاص قسم کی آب و ہوا، اس وقت تک انسان زندہ رہتا
 اور جہاں ان حالات میں کوئی غیر معمولی تغیر ہوا، وہیں انسان کی زندگی کا بھی خاتمہ
 ہو جاتا ہے۔ لیکن مسئلہ کہ انسان کی زندگی کا مقصد کیا ہے؟ انبیاء سے
 علم انبیاء یا سائنس کا کوئی دوسرا شعبہ اس کا نہیں دیکھ سکتا، اس سوال کا جواب
 دنیا فلسفہ کا کام ہے۔ یہ بڑا شبہ ہے کہ انسانی مقاصد کی تلاش ہر عامی
 سامعی شخص بھی اپنی روزانہ زندگی میں کیا کرتا ہے، مگر فرق ہے کہ اس کے
 سوالات اشیاء کے قریبی و فوری مداخلت سے متعلق ہوتے ہیں، انہوں نے اس کے
 ایک فلسفی کے سوالات کا تعلق ہائے اشیاء کے اغراض بعیدہ و مقاصد اولیٰ سے
 ہوتا ہے۔ اگر کوئی یہ دریافت کرے کہ یہ کاغذ اس وقت بیز پر کیوں رکھا ہوا ہے
 تو یہ ایک عامیانہ استفسار ہے۔ لیکن اگر وہی شخص یہ دریافت کرے کہ کاغذ کے

عالم وجود میں آنے کی کیا اصلیت، کیا غرض ہے، تو یہاں شہد ایک فلسفیانہ مسئلہ
کہا جاسکتا ہے۔

ایک دوسرے پر ایہ میں فلسفہ کی تعریف ان الفاظ میں بھی کی جاسکتی ہے
کہ وہ 'وہ علم ہے' جس میں موجودات کے مستحق و وسیع ترین کلیات قائم کیے
جاتے ہیں، مثال کے لیے ہم ایک نہایت عام واقعہ 'طلوع آفتاب' کو لیتے
ہیں۔ آفتاب کا طلوع ہونا ہر عامی شخص روزانہ دیکھتا ہے اور اس بنا پر یقین
رکھتا ہے کہ آئندہ بھی ہر روز طلوع ہوتا رہے گا؛ وہ اس یقین پر کوئی استدلال
نہیں پیش کر سکتا، بلکہ صرف عادت کی بنا پر اسے اعتقاداً مانتا ہے، ایک سائنس
دان اس سے بڑھ کر یہ کہتا ہے، کہ زمین کی گردش محوری، آفتاب سے اُسکا
نکلنا، اور اسی طرح کے دیگر اسباب طبیعی کی تحقیق کرتا ہے، اور پھر ان سے
یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے، کہ جب تک یہ اسباب بھی قائم ہیں، اُس وقت تک اُنکے

۱۔ یہی حیات نفسی کا یہ ایک قانون ہے کہ جب ہم دو چیزوں کو ایک بار ایک ساتھ نفس کر چکے
ہیں، تو آئندہ جب کبھی ان میں سے تنہا ایک چیز ہمارے تجربے میں آتی ہے، تو اُس کے ساتھ دوسری
دوسری چیز بھی باری باری میں تازہ ہو جاتی ہے۔ اور ہم اکثر غلطی سے دونوں کو لازم و ملزوم
سمجھ لیتے ہیں۔ چنانچہ مثال مندرجہ متین میں، ایک عامی شخص جب چند بار دوسرے دن ہونے
اور آفتاب طلوع ہونے ان دونوں واقعات کو چند بار ساتھ مشاہدہ کر چکا ہے، تو وہ از خود یقین
کرت لگتا ہے کہ یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ اور جب دوسرا دن ہوگا تو خواہ مخواہ
آفتاب نکلے گا۔

معلول (ملوع آفتاب) کا روزمرہ واقع ہوتے رہنا لازمی ہے۔ لیکن ایک
 فلسفی، اس سے بھی آگے، اور بہت آگے بڑھ جاتا ہے۔ وہ یہ ملحوظ رکھتا ہے
 کہ ہر جسم میں قوت کشش پائی جاتی ہے، اور چون چون اور اجسام کے درمیان
 فاصلہ بڑھتا جاتا ہے، اُسی نسبت سے یہ قوت مدھم پڑتی جاتی ہے۔ وہ اسے
 بھی پیش نظر رکھتا ہے کہ آکسیجن و ہائیڈروجن میں ایک خاص تناسب سے
 جب امتزاج ہوتا ہے، تو ہمیشہ ان کا مرکب پانی کی شکل قبول کر لیتا ہے۔ وہ یہ
 بھی نظر انداز نہیں کرتا، کہ جتنے افراد پیدا ہوتے ہیں، اُنہیں ایک خاص
 زندگی کے بعد ہمیشہ موت کے ہاتھ سے مطلوب ہونا پڑتا ہے۔ یہ سب کلیات جن میں سے
 ایک طبیعیات کے متعلق ہے، دوسرا کیمسٹری کے، اور تیسرا علم الحیات کے، بظاہر ہر کام
 بالکل غیر متعلق معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن ایک فلسفی انہیں کلیات پر، جنہیں سائنس
 و ان فرداً فرداً اور متفرق طور پر جانتا ہے، کیجائی طور پر نظر ڈالتا ہے، اور جو
 اصول ان مختلف مثالوں کی تہ میں بطور قہر مشترک کے منظر ہے، وہ ان سے
 منتزع کرتا ہے۔ یعنی ان تمام کلیات سے ایک وسیع و عام ترکیب استخراج
 ہوتا ہے، کہ کائنات کی ہر شے خواہ جاندار ہو یا بے جان، مرکب ہو یا فرد،
 ایک خاص اصول ایک خاص مناسبت، ایک خاص نظم و ضبط، جس میں کون خلل و تیر
 نہیں ہوتا، اور جس کے ساتھ اس کی ہر حرکات و سکن، ترکیب و تحلیل، موت
 و حیات، وابستہ ہے۔ یہ فلسفی کی نگاہ اسے نکات پر پہنچ جاتی ہے، اور اسی

کھیکے تحت میں "طلوع آفتاب" کو لا کر وہ یہ استدلال قائم کرتا ہے، کہ چونکہ وہ بھی اسی مرتبہ و منتظم کائنات کا ایک جزو ہے، اس لیے لازمی ہے کہ اس میں بھی کوئی مستمر ترقیب پائی جاتی ہو، اور اس لیے ایک خاص میعاد کے بعد اس کا طلوع ہوتے رہنا یقینی ہے۔

ایک اور طریقے سے فلسفہ کی ماہیت یوں بھی سمجھائی جاسکتی ہے، کہ جس علم میں کسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اُس کے عوارض انفرادی و مختلفات شخصی نوعی تمام یا تقریباً تمام حذف کر دیے جائیں، اور اس مسئلہ کی صرف کلی یا عمومی حیثیت سے سروکار رکھا جائے، اسی کا نام فلسفہ ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص زید کو کھا اٹھا، ہوئے دیکھ کر ان سوالات پر غور کرے کہ وہ کب کھا تا ہے؟ اور کیا کھاتا ہے؟ کس طرح کھاتا ہے؟ وغیرہ، تو اُس کی فکر ایک عامیہ غور سے زیادہ وسیع نہیں۔ لیکن اگر وہ شخص زید کے عوارض ذاتی و مختلفات شخصی کو نظر انداز کر کے صرف نوعی حیثیت سے اس مسئلہ کو لے، اور ان سوالات پر غور کرے کہ انسان غذا کا طالب کیون ہوتا ہے؟ غذا کے اُس کے اوپر کیا اثرات پڑتے ہیں؟ غذا کے بلحاظ اقسام کیا مباح و حرام ہوتے ہیں؟ تو اُسے ابک سائنٹفک موضوع بحث سے تعبیر کیا جائیگا۔ اس لیے کہ گوان سوالات میں مفقہات شخصی بالکل فنا ہو گئے ہیں یعنی زید و عمر کی شخصیت سے اب کوئی بحث نہیں رہی، لیکن مختلفات نوعی اب بھی قائم ہیں۔ لیکن اگر ان سے بھی قطع نظر کر لیا جائے، اور سوائے بحث میں اتھرائی تعلیم پیدا

کر دی جائے، یعنی یہ سوالات پیش نظر ہو جائیں، کہ خود بدل یا تحلیل کی کیا حقیقت ہے؟
 اور سائنس دان جو اسکے لازمی و ضروری ہونے پر زور دیتا ہے تو خود "لزوم" اور
 "ضرورت" کا کیا مفہوم ہے؟ تو یہ سوالات بے شبہ فلسفہ کے تحت میں آ جائیں گے۔
 اور جن شخص غور کرتے وقت تشخصات و تعینات کو جون جون زیادہ مٹاتا جائے گا،
 اسی نسبت سے بحیثیت ایک فلسفی کے وہ زیادہ دقیق النظر و نگاہ میں سمجھا جائے گا۔
 تشریحات بالا سے معلوم ہوا ہوگا کہ فلسفہ کا عنصر حقیقی یا مایہ خیر جو کچھ ہے، وہ
 یہ ہے کہ وہ نظام موجودات عالم پر مجموعی و یکجائی حیثیت سے نظر کرتا ہے، اور اس
 لیے اس کا موضوع بحث و بحث ترین ہے، اپنا پیچیدگی حیثیت یہ خصوصیت دنیا کے
 تمام نظامات فلسفہ میں باوجود اس کے نتائج تحقیق کے ثابت شدہ اختلافات کے،
 ہمیشہ مشترک رہی ہے، اور بعض حکماء نے تو سرائے اس کا اعتراض کیا ہے جن میں
 سے ایک شہادت ہم بیان نقل کرتے ہیں۔ فلاطون ایک جگہ ایک فلسفی کے خصائص
 کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے :-

جب اسے گالیان دی جاتی ہیں تو اپنے بڑوں کی ذات پر کوئی غصہ نہیں کرتا.....
 جب وہ سنتا ہے کہ فلاں شخص ہزار دن لکھوں ایکڑ زمین کا مالک ہے تو وہ اسے
 ایک نہایت ہلکی بات سمجھتا ہے، اس لیے کہ وہ تو بہت عالم تصور میں مادی دنیا کو پیش
 رکھنے کا عادی ہے، جب اس کے سامنے کسی شخص کی مالی پستی کے راز اس پر
 گمان مانتے ہیں، کہ وہ ہنسنے پر آمادہ ہے، تو وہ اس ماحول کے متعلق ہے

ہمیت آئندہ موسمی و جوی تیرات کی بابت پیشتر سے آگاہ کر دیتا ہے لیکن فلسفہ
 کا مطالعہ اس قسم کے دنیوی فوائد کے کتاب میں مطلق مدد نہیں دیتا۔ ایک فلسفی
 جس وقت کوئی نظریہ قائم کرتا ہے اس کو ان امور سے بالکل غرض نہیں ہوتی
 کہ اس سے لوگوں کی زندگی میں کیا کیا زستیں پیش آئیں گی؟ کن کن سہولتوں
 کا اضافہ ہوگا؟ آسائش عامہ پر اس کا کیا اثر پڑے گا؟ بلکہ وہ نہایت بیزمنا
 طریقے سے کائنات کا مطالعہ کرتا ہے اور اپنی تحقیقات کا جو نتیجہ پاتا ہے اسے
 اپنے یا دوسروں کے فوائد سے بالکل قطع نظر کر کے، بھینسہ پیش کر دیتا ہے۔ فقہاء
 جیسے متعلق روایت ہے کہ سب سے اول اسی نے لفظ "فلاسفہ" وضع کیا ایک
 مرتبہ جب اثنائے سفر میں مقام فلیس میں پہنچا، اور وہاں کے فرمان روا نے
 اُسکے کمال و فضل پر تعجب ہو کر اُس سے دریافت کیا، کہ حضرت آپ کا کس پیشے
 تعلق ہے؟ تو فقہاء غور سے جواب دیا کہ "انسانی زندگی کی تشریح کسی بڑے سید یا
 تماشے سے دی جاسکتی ہے، جہاں بہت سے لوگ اس غرض سے آتے ہیں کہ اپنے
 اپنے کرتب دکھا کر نام پیدا کریں، بہت سے اس لیے آتے ہیں کہ ایسے موقع پر
 خرید و فروخت کے ذریعہ سے مالی نفع حاصل کریں، لیکن مدد و دے چند ایسے
 افراد بھی ہوتے ہیں جن کو نہ حصولِ شہرت سے غرض ہوتی ہے نہ جلبِ منفعت
 سے، بلکہ جو زیادہ عالی ظرف ہوتے ہیں، وہ مرنے والے اس لیے آتے ہیں، کہ ایسے
 مواقع کی مختلف کیفیات کا علم و تجربہ حاصل کریں، اسی طرح اس دنیا میں ہمارے

عواماً لوگ شہرت یا منفعت کی سعی حصول میں مصروف رہتے ہیں، بعض افراد
 ان عام دنیوی محرکات سے بے نیاز ہو کر اپنا مقصد حیات صرف مطالعہ فطرت
 و انکشافِ راز ہستی قرار دے لیتے ہیں ان لوگوں کو میں فلسفی کہتا ہوں اور
 میرا شمار اسی جماعت میں ہوتا ہے۔

آغاز مضمون میں ہم کہ آئے ہیں کہ سائنس بھی کائنات پر تحقیق و علم
 افزائی کی غرض سے نظر کرتا ہے، لیکن بات یہ ہے کہ نتائج، ثمرات کے لحاظ سے
 سائنس ہمیشہ علم افزائی کے ساتھ ساتھ اس کے ساوی، بلکہ شاید اس سے کچھ
 زیادہ راحت افزائی کے سامان مہیا کر دیتا ہے، یعنی سائنس کی ترقی کا نتیجہ
 اب تک برابر دنیا میں یہ ہوتا رہا ہے کہ نئے نئے ایجادات و اختراعات ظوہ
 میں آئے، جنہوں نے لازمی طور پر وہ نئے زندگی کے کاروبار میں سہولتوں کا
 امداد کر دیا ہے؛ بخلاف اس کے فلسفہ اپنے نقطہ نظر، طرز تحقیقات، نتائج،
 غرض کسی حیثیت سے بھی دنیا کے عام مادی و محسوس منافع کی جانب مؤثر نہیں
 ایک فلسفی کا نصب العین صرف فطرت کا علم مطالعہ اور اس سے خدائے
 ہے۔ اسی حالت میں اگر اس کی تحقیقات و رائج الوقت اخلاق مذہب قانون
 یا آداب معاشری کے منافی یا متعارض ہو تو اس کی ذرہ بھر بھی استہدائے کرنے
 چاہیے۔ جرمینی کا مشہور پروفیسر ہیکل اس عجیب مسئلہ کا قائل گذرا ہے کہ وجود
 و عدم، ہستی و نیستی، شے و لاشے، جو بظاہر بالکل متناقض الفاظ معلوم ہوتے

ہیں، دراصل ایک ہی مفہوم پر دلالت کرتے ہیں۔ اس مسئلہ کی بنا پر 'دہ کتا جی' کہ جو لوگ مجھ پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ "تمہارے عقیدے کے بموجب انسان کے لیے اپنی ذات، اپنے گھر بار، اپنے محسوسات، بلکہ خدا کے وجود کو بھی مانتا یا نہ مانتا، انکا اقرار یا انکار کرنا، سب مساوی لازم آتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ کتنا اہل عقیدہ ہے"۔ لیکن ان مترنمین کے جواب میں کہتا ہوں کہ تم لوگ اہمیت فلسفہ کی ایجاد سے بھی نا آشنا ہو۔ فلسفہ کا تو عین نشا ہی یہ ہے کہ انسان میں خالص اجتہاد و فکری پیدا ہو، اور نظریات کی صورت میں اپنے شراب فکر پیش کرتے وقت اسے اس امر کی مطلق پروا نہ ہو کہ اسکے خیالات کا اسکے اور نیز دنیا کے اور پر کیا اثر پڑے گا، اس لیے کسی فلسفیانہ نظریہ کے اوپر، اس بنا پر نکتہ چینی کرنا کہ اسکے ماننے سے فلاں فلاں نعمانات لازم آتے ہیں، یا فلاں فلاں محبوب چیزوں سے دست بردار ہونا پڑتا ہے، ایک نہایت غلط اصول کی بنا پر نکتہ چینی کرنا ہے۔

(۲) ثانیاً، یہ کہ ارتقائی حیثیت سے فلسفہ کا نمبر سائنس کے بعد آتا ہے یعنی تاریخی ترتیب کے لحاظ سے آخر الذکر کو اول الذکر پر تقدم زمانی حاصل ہے، اس کی وجہ ظاہر ہے۔ یہ فطرت کا عین قانون ہے کہ انسان ہمیشہ سب سے پہلے ان چیزوں پر متوجہ ہوتا ہے، جو بقا، حیات کی طرف موذی ہوتی ہیں، اور اس کے بعد ان ضروریات میں داخل ہو چکی ہیں، مثلاً سامان خورد و نوش،

دفع صعوبات موسم، وغیرہ۔ پھر جب ان سے قانع ہو لیتا ہے تو تکلفات زندگی
 کی طرف مائل ہوتا ہے اور ایسے سامان کی فکر میں مشغول ہوتا ہے جس سے
 معیشت میں آسائش و سہولت پیدا ہو اور زندگی لطف سے کٹے۔ جب اس
 کوشش میں بھی ایک حد تک کامیاب ہو لیتا ہے، تب کراس کے دماغ میں متعلقات
 بعیدہ کے متعلق سوالات پیدا ہوتے ہیں اور وہ ان مسائل پر غور کرنا شروع کرتا
 ہے جس سے اُسکی موجودہ زندگی کو براہ راست کوئی تعلق نہیں۔ فلسفہ کے
 مسائل جیسا کہ ہم ابھی کہ آئے ہیں چونکہ عموماً ایسے ہوتے ہیں جن سے مادی زندگی
 کے غم و راحت، سود و زیان پر کوئی فوری اثر نہیں پڑتا اس لیے عوام کا
 انہیں دور از کار اور بعید المرام سمجھ کر ان پر توجہ نہ کرتا بالکل اکتفا طبعی ہے۔
 کسی ملک میں فلسفہ کا مذاق صرف اُس وقت پیدا ہو سکتا ہے جب قوم کی
 عام علمی سطح ایک کافی حد تک بلند ہو چکی ہو یا ارسطو کے الفاظ میں
 ”انسان فلسفہ کی جانب اسی وقت توجہ کر سکتا ہے جب وہ اپنی ضرورتیں
 زندگی مہیا کر چکا ہو“ (ارسطو کی کتاب مابعدالطبیعیات - باب ۱ - فصل ۲)
 یہی وجہ ہے کہ وحشت و بدامنی کے زمانے میں کسی ملک سے فلسفی نہیں اُٹھتے
 بلکہ اُس وقت پیدا ہوتے ہیں جب سائنٹفک تحریک کے ساتھ ملحدین عام
 علمی بیداری پیدا چکی ہو چنانچہ یورپ کی سرزمین پر سائنس و دیکارٹ نے
 جب فلسفہ کا سنگ بنیاد رکھا تو اُس سے پہلے کیلر، گلیلے، دیر و نوئی سائنٹفک

تحریریات سطح کو ہموار کر چکی تھیں۔

اسی کے ساتھ یہ نکتہ بھی قابل لحاظ ہے کہ فلسفہ چونکہ انسان کو تقلید کی بندش سے آزاد کر کے اسے بجائے خود اپنے قویے و ماغی سے کام لینا سکھاتا ہے اس لیے اجتہاد و فکری کی یہ روح 'یہ اسپرٹ' کسی قوم میں، اُس وقت تک نہیں پیدا ہو سکتی، جب تک کہ وہ قوم اپنے اسلاف سے ترکہ میں پائے ہوئے خیالات و معتقدات پر تقلیداً قائم رہنے پر قانع ہے۔ ایک ترقی کرنے والی قوم، جب تک باب تمدن کے زینہ و وزیر و زٹ کرتی چلی جاتی ہے اس کے افکار و ماغی، اس کی علمی حوصلہ مندی ان عموماً جالب المنفعت شاغل میں محدود رہتی ہیں، لیکن جب وہی قوم 'معراج کمال' شباب تمدن کی انتہا پر پہنچ جاتی ہے تو وہ اس وقت فلسفہ کے نسبتاً خشک و غیر نفع بخش مباحث کی جانب متوجہ ہوتی ہے اور اب اس میں بہ کثرت عکاس پیدا ہوتے لگتے ہیں، لیکن چونکہ انتہائی عروج اور آغازِ زوال کی سرحدیں بالکل ملی ہوئی ہیں اس لیے عین اُس وقت جبکہ علوم مکت و فلسفہ کی گرم باز رہی ہوتی ہے، قوم میں اضطراب شروع ہو جاتا ہے جس سے ظاہر میں یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ فلسفہ کی ترویج و اشاعت، قوم کی تمدنی و سیاسی برابری کی طاعت ہے، حالانکہ واقعہ کے برعکس ایسے موقع پر جو کچھ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ "بندگی، شاعت اور تمدن کا انتہائی" دور ہم زمان چیزیں ہیں، لیکن چونکہ کمال، شباب کے سوسنی

یہ بین کہ پیرانہ سالی کے حدود شروع ہو گئے، اس لیے فلسفہ کی اشاعت، انحطاط
 تمدن کے ساتھ متعاصرواقع ہو جاتی ہے، تاریخ اس کلیہ کے بکثرت شواہد پیش کرتی
 ہے۔ یونانی فلسفہ کا شباب فلاطون کے وقت میں تھا، لیکن اسکے چند ہی رو
 کے بعد سکندر کی وفات کے ساتھ سلطنت یونان کا شیرازہ بکھرا ہوا تھا۔ ایشیا
 (انتھنرا) والون نے فلسفہ میں اُس وقت کمال پیدا کیا، جبکہ وہ حکومت کے
 ناقابل ہو کر مقدونیا کے تاجداروں کے زیر نگین آ رہے تھے۔ اسکندر یہ بین
 فلسفہ اشراقیین (Illuminism) کا آفتاب اس وقت نصف نہا
 پر پونچا جب رومن قوم کے اوج و اقبال کی شام ہو رہی تھی۔

فلسفہ کی ماہیت اور اس سے جو اہم تفریعات پیدا ہوتی ہیں، ان کے
 منتق ہو جانے کے بعد اب ہم فلسفہ کے خاص خاص مذاہب کا ذکر کرنا چاہتے ہیں
 لیکن یہ ظاہر ہے کہ ان کا ذکر نہایت اختصار کے ساتھ ہوگا، ورنہ اگر کوئی تفصیل
 کرنی چاہے، تو اُس کے لیے ایک آرٹیکل کی تو کیا بساط ہے، دو ایک مجلدات بھی
 بشکل کافی ہوں گی۔

مذاہب فلسفہ کا فرداً فرداً ذکر کرنے سے پیشتر، یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ
 وہ کون سا مسئلہ ہے، جس نے فلسفیوں کے درمیان یہ ہنگامہ آرائی پیدا کر رکھی ہے؟
 وہ کیا چیز ہے جس کے متعلق حکمائے مختلف آثاراً ہو کر جداگانہ مذاہب قائم کیے ہیں؟
 اس سوال کے جواب کے لیے ہمیں ایک مرتبہ پھر ماہیت فلسفہ کی جانب رجوع

کرنا چاہیے یہ ہم بتا آئے ہیں کہ فلسفہ ان دو سوالات کا جواب دیتا ہے :-

(الف) عالم، کُلّی و مجموعی حیثیت سے کیا ہے ؟

(ب) اس کی علت غائی کیا ہے ؟

لیکن مزید غور کرنے کے بعد معلوم ہو گا، کہ دوسرا سوال تحلیل ہو کر پہلے ہی پر ٹھہرا ہے اور (ب) کا جواب (الف) کے جواب پر متفرع ہے، اس لیے کہ ہمیں اپنی روزانہ زندگی میں اتنا ہدایت نظر آتا ہے، کہ جب ہم کسی شے کے خواص پر توجہ حاصل کر لیتے ہیں، یعنی اس کی ترکیب و تشکیل کے متعلق نہایت تفصیلی علم حاصل ہو جاتا ہے، تو اس کی علت غائی تک ہم از خود پہنچ جاتے ہیں، مثلاً فرض کرو کہ یہ کتاب جو ہمارے سامنے رکھی ہے، اس کے متعلق اس قسم کی تمام معلومات حاصل ہو جائیں، کہ کیس کی تصنیف ہے ؟ کس زبان میں ہے ؟ کس موضوع پر ہے ؟ کتنی صفحات پر ہے ؟ کیا پیرایہ ادا ہے ؟ وغیرہ، تو ہم اس نتیجے پر خواہ مخواہ پہنچ جائیں گے، کہ اس کی تصنیف کی غرض و غایت کیا ہے ؟ پس اس سوال پر ایک فلسفی کے لیے ترکیب و تشکیل عالم کا مسئلہ سب سے زیادہ اہم ہے، کہ اسی کے اوپر علت غائی کا حل مبنی و متفرع ہے۔

یہ وجہ ہے کہ قدما نے سب سے پہلے اسی مسئلے کو باتر لگایا یونان میں طالیس فلسفی پہلا شخص ہوا ہے جس نے سادہ فلسفہ کا انتخاب کیا باتر اس سے جس مسئلہ پر غور کیا، وہ یہ تھا، کہ عالم کس واحد عنصر سے مرکب ہے ؟ اس کا جواب اُس نے

دیا، کہ "پانی سے"۔ یعنی دنیا میں جتنی چیزیں نظر آتی ہیں، یہ سب پانی ہی کے مختلف مرکبات ہیں۔ اس کے بعد ایک دوسرا فلسفی اکیمنس پیدا ہوا جس نے پانی کے بجائے "ہوا" کو عالم کی علت مادی قرار دیا، اور یہ دعویٰ کیا، کہ عالم موجودات یہ این تنوع، ہوا ہی کے مظاہر مختلفہ کا جلوہ گاہ ہے۔ اسی طرح اُس زمانے کے ہر مشہور حکیم نے وجود عالم کے متعلق ایک جدید نظریہ کا اختراع کیا، لیکن انوس ہے کہ چونکہ اُس وقت تصنیف و تالیف کا رواج نہ تھا، ہمارے کان میں جو آج قدما کی صدائیں آ رہی ہیں، ان سب کی ترجمان زبان غیر ہے، اور یہ شاید اسی کا نتیجہ ہے کہ ان کے نظریات میں اس قدر تناقضات پائے جاتے ہیں، کہ ان کے متعلق کسی صحیح نتیجہ پر پہنچنا تقریباً ناممکن ہے۔ مثلاً طالیس، جو پانی کو سید عالم قرار دیتا، اسی کے ساتھ اس امر کا قائل ہے، کہ پانی میں روحانی جزو بھی شامل ہوتا ہے، پھر خواص روح کی بھی عجیب و غریب تشریح کرتا ہے۔ غرض اسی طرح کے تناقضات کے باعث جن کی وجہ سے قدما کی کوئی بات صاف سمجھ میں نہیں آتی، ہم اس سلسلہ میں انکا ذکر، طالیس سے لے کر سقراط تک بالکل قلم انداز کرتے ہیں، اور مذاہب فلسفہ کی ابتدا فلاطون اور ارسطو سے کرتے ہیں۔ جنگی تصانیف آج موجود ہیں، اور جنہیں دیکھ کر ہر شخص اپنا اطمینان کر سکتا ہے۔

The History of a problem of Philosophy
 طبع ۱۹۶۰ء - نیز The History of Philosophy by
 بلا داول

۱۔ امر ہر شخص تھوڑے سے غور کے بعد محسوس کر سکتا ہے، کہ موجوداتِ عالم کی
 تعداد، لمحاظ افراد، گو مد شمار سے خارج ہے، لیکن عینی چیزیں ہمارے تجربہ میں
 آتی ہیں، یہ نوعی حیثیت سے وہی طرح کی ہیں، اور انھیں دو عنوانات کے تحت
 میں رکھا جاسکتا ہے، ایک تو وہ تمام چیزیں جنہیں ہم جہرہ کہتے ہیں، دیکھ سکتے ہیں
 جو فضا میں جگہ گھیرے ہوئے معلوم ہوتی ہیں جن میں "ا" و "ع" عرض پایا جاتا ہے۔
 دوسری قسم میں وہ چیزیں داخل ہیں جن میں کوئی دست پایا نہیں جاتا، بلکہ
 جو ان اوصاف کا ادراک و محاسن کرتی ہیں مثلاً انسان جب خود اپنے اوپر
 نظر کرتا ہے، تو اسے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ ایک تو وہ جسم رکھتا ہے جس میں اول
 الذکر قسم کے تمام اوصاف موجود ہیں، اور دوسرے وہ ایک اور چیز بھی رکھتا ہے
 جس کے باعث وہ تمام کیفیات کا علم حاصل کرتا ہے، کبھی متاثر ہوتا ہے، کبھی سرور
 ہوتا ہے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حالتِ خواب و غشی میں دوسری چیز بہت
 منصف پڑ جاتی ہے، اور موت کے وقت گویا یہ بالکل جاتی رہتی ہے۔ ایک مفکر
 کے لیے یہ بالکل ایک بدیہی، ۱۰۔ ائمہ ہیں، اور جو شخص فلسفہ سے کچھ بھی نہیں رکھتا ہے،
 اسکی نظر پہلے اسی مسئلہ پڑتی ہے، چنانچہ فلاسفہ کے یہاں جسم و غیر جسم کا تضاد
 سب سے زیادہ مہتمم بالشان مسئلہ ہے، اور ان کی عقل آرائیوں کی بنیاد یہیں
 سے پڑتی ہے، کہ عالم، ایک جزو سے مرکب ہے یا دو اجزاء سے؟ اور آخر الذکر
 صورت میں دونوں اجزاء کے باہمی تعلقات کیا ہیں؟ ایک گروہ علمائے جو تعداد

کے لحاظ سے 'گروہ غالب' کہا جاسکتا ہے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ عالم کی تشکیل دو مختلف اجزاء 'جسم و روح' 'مادہ و صورت' سے ہوئی ہے، اور پھر اس گروہ کے افراد نے ان دونوں اجزاء کے باہمی تعلقات کی مختلف پیمائشوں میں تشریح کی ہے اس عقیدہ کے حکم کو اصطلاح میں توہین (Dualism) کہتے ہیں۔

دوسری جماعت 'اسکے خلاف' اس امر کی قائل ہے کہ عالم کی تشکیل کا مدار صرف ایک شے پر ہے، اور ہمیں جو مادی النظر میں دو چیزیں نظر آ رہی ہیں، یہ خود ہماری سطح بینی ہے۔ اس جماعت کے حکم کو یہان و حدین (Monism) سے تعبیر کیا جائے گا۔ ان دونوں فرقوں کے عقائد کی مختصر تشریح سطور ذیل میں کی جاتی ہے۔

توہین میں سب سے زیادہ متاثر افراد ذیل ہیں:۔ فلاطون، ارسطو، ڈیکارٹ، میلرٹش، اور لائبنٹز،

فلاطون کا مذہب یہ تھا کہ عالم دو ہیں، عالم مثال اور عالم مادی حقیقی عالم جس میں ہر شے کا اپنی پوری اصلیت کے ساتھ وجود ہے، وہ عالم مثال ہے، یہی عالم ہے جسے ارباب مذہب روحانیات سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ عالم ہماری نظروں سے اوجھل رہتا ہے، اور جو اس ظاہری سے ہمیں جو کچھ محسوس ہوتا ہے، وہ عالم مادی ہے۔ عالم مثال میں افراد شے موجود نہیں رہتے، بلکہ ہر شے کی ایک صورت تو غیبی موجود رہتی ہے، اور عالم مادی میں ہمیں جو چیزیں نظر آتی ہیں، سب اسی صورت تو غیبی

ثالیہ کی عکس یا تصویریں ہیں، مثلاً انسان کی مجرد صورت نوعیہ جو تمام افراد انسانی
 سے ملحدہ و مختلف ہے، عالم مثال میں قائم ہے، اور عالم مادی میں ہمیں جتنے مشخص
 انسان، زید، عمر، بکر، نظر آتے ہیں، یہ سب مثل تصویر کے، اسی انسان کے ثالیہ کے
 نقشہ یا نوہ پر تیار ہیں۔ ان کے اور اصل ثالیہ انسان کے درمیان مطابقت کہاں
 تک ہے؟ اس کا جواب ہے کہ اسی حد تک کہ جتنی ایک جسم اور اس کے عکس کے
 درمیان ہو سکتی ہے، یعنی اگرچہ دونوں کے درمیان ایک طرح کی شباهت ضرور پائی
 جاتی ہے تاہم یہ ظاہر ہے کہ لمبواظ اپنی فطرت کے یہ دو بالکل جداگانہ چیزیں ہیں، ختم
 انسان دو چیزوں سے مرکب ہے، روح اور جسم۔ روح کا اصلی مکان دی عالم مثال
 ہے جہاں اسے ہر طرح کی آزادی ہوتی ہے، عالم مادی میں آکر وہ قید سی ہو جاتی
 ہے، جسم اس کے لیے منزلہ ایک آلہ کے ہے، جسکو ارادہ، احساس، علم وغیرہ
 میں فی نفسہ کچھ دخل نہیں، مگر جس طرح اوزار کے گڑبائے ت کاربکر کے کام کو تھکات
 ہو سکتا ہے، اسی طرح اگر جسم صحیح نہیں، تو افعال روح میں بھی ضرور فتور پڑ جائے گا
 اور سوائے اس امر کا قائل ہوا ہی، کہ تشکیل عالم کے دو اہزائے بیونی اور صورت
 ہیں۔ اور یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں، یعنی کوئی بیونی صورت سے اور کوئی
 صورت بیونی سے خالی نہیں۔ ہر وجود جب تک حالت امکان میں ہے اور حالت
 ممکن میں نہیں داخل ہوا ہے، یا بدگر، انما ظاہر بھی قوت سے فعلیت میں نہیں
 تبدیل ہوا ہے، اس وقت تک بیونی کہلاتا ہے۔ اور جب وہ کوئی خاص نصاریت

اختیار کر لیتا ہے، تو اسی حالت کو اسکی صورت کہا جاتا ہے۔ اب چونکہ کوئی قوت کوئی استعداد، فعل و عمل میں آئے بغیر نہیں رہ سکتی، اس لیے ہیوئی صورت سے خالی نہیں ہو سکتا، اور چونکہ ہر حالت عمل یا فعلیت، کسی نہ کسی قوت یا استعداد ہی پر طاری ہوگی، اس لیے کوئی صوت ہیوئی سے خالی نہیں ہو سکتی۔ اس تھیوری کی بنا پر یہ بالکل ممکن ہے کہ ایک شے کو ایک حیثیت سے ہیوئی کہا جائے، اور دوسری حیثیت سے صورت۔ مثلاً کاغذ کا یہ صفحہ جو ناظرین کے سامنے ہے، ایک طرف تو رسالہ ہذا کے لیے ہیوئی کا کام دیتا ہے، اور دوسری طرف اس حیثیت سے کہ اس میں "کاغذیت" پائی جاتی ہے، اس پر صورت کا اطلاق بھی درست ہے۔ جسم و روح کے باہمی تعلقات کی بابت جو سوکرتا اور اسوال ہے، اس کا حل اس تھیوری پر آسانی یوں ہوتا ہے کہ روح، انسانی ہیوئی (یعنی جسم) کی ایک خاص صورت کا نام ہے۔ گویا وجود انسانی کے غیر متحرک، جامد، و غیر تشکل جزو کا نام جسم ہے، اور متحرک، متحرک و تشکل جزو کا صورت۔ اس تھیوری کے ماننے سے وہ دو تئیں، جو جسم و روح کو مختلف النوع تسلیم کر کے انکے تضاد سے پیش آتی تھیں، ان خود دفع ہو جاتی ہیں۔ روح اور جسم کے تضاد پر جس فلسفی نے سب سے زیادہ زور دیا، وہ ڈیکار تھا۔ یہ کہتا ہے کہ یہ دو مختلف ہستیوں ہیں، جن کے درمیان کوئی شے مشترک نہیں۔ مادہ میں گویوں بہت سے خواص پائے جاتے ہیں، مثلاً رنگ، وزن، بو، وغیرہ لیکن اس کا اصلی و طبیعی خاصہ استعداد ہے یعنی وہ ابعاد ثلاثہ (طول عرض عمق

رکھتا ہے اور جگہ گھیرے ہوئے رہتا ہے۔ لیکن یہی وہ خاصہ ہے جس کا ثابہ
 ہم روح میں نہیں پایا جاتا بلکہ اس کا اصلی خاصہ انکر ہے۔ اس بنا پر دو
 ایسی مختلف الماہیت چیزوں کا ایک دوسرے پر براہ راست اثر و تاثر کہتے رہنا
 ناممکن ہے اس لیے ایک تیسری چیز کا وجود ضروری ہے جو ان دونوں کے خواص
 کی جامع ہو اور وہ شے انسان کا ذہن یا نفس ہے جس کا مستقر دماغ کے پچھلے حصہ
 کا ایک خاص غدود *Pineal Gland* ہے۔ یہ ذہن اس حیثیت سے
 کہ اس کا خاص وظیفہ فکر و ادراک ہے روح کے ساتھ مشترک الماہیت ہے
 اور اس لحاظ سے کہ ایک جسمانی مستقر رکھتا ہے مادہ کا بھی ہم ماہیت ہے۔ دیکارٹ
 کا ایک نامور شاگرد میلبرانش ہوا ہے اس نے استاد کے نظریہ میں یہ ترمیم کی کہ
 جسم و روح جیسی متناسق ہستیوں کے درمیان باہمی اثر و تاثر، فعل و انفعالات کی
 کوئی صورت ممکن ہی نہیں۔ ہمیں بادی النظر میں جو اس قسم کے تعلقات کی شاہین
 نظر آتی ہیں، مثلاً جسم کے مریض ہونے سے روح کو اذیت پہنچنا یا ذہنی تعلیقات
 سے جسم کا قبلا سے عوارض ہو جانا، ایسے مواقع پر فی الواقع روح و جسم کے درمیان
 کوئی فعل و انفعالات نہیں ہوتا بلکہ ایک جبر ہے یہ دونوں ایک ہی وقت میں ساثر
 ہوتے ہیں اور اس ہم وقتی کا باعث ان دونوں کا خالق یعنی خدا ہوتا ہے۔
 مثلاً عام گفتگو میں یہ کہا جاتا ہے کہ شدت حرارت سے پتھروں کو خشک کر دیا لیکن
 واقعی روتے سے زراست اور کھولوں کی بڑھتی ہوئی کے درمیان کوئی علت و معلول کا

تعلق نہیں ہوگا۔ بلکہ یہ ہوتا ہے کہ جس وقت آفتاب کسی قلعہ زمین پر زیادہ تیز
شامین ڈالنے لگتا ہے عین اسی وقت خدا یہ کرتا ہے کہ بچوں میں بھی ایک
خاص تغیر پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح جسم و روح میں سے جب کسی ایک میں کوئی خاص تغیر
ہوتا ہے تو اسی کے ہم وقت خدا دوسری چیز میں بھی تغیر کر دیتا ہے۔ اس لحاظ
سے ان دونوں میں صرت تعلق معاشرت ہے کوئی رشتہ تعلیل نہیں۔

لائسنسز کی تھیوری یہ ہے کہ جسم و روح کے درمیان عالم حیات میں آنے
سے قبل ہی ایک خاص تناسب موجود ہے جسکے باعث ان سے برابر متاثرانہ
اعمال سرزد ہوا کرتے ہیں، وہ کہتا ہے کہ فرض کرو ہمارے پاس دو گھڑیاں
ہیں، جو ہمیشہ ایک ہی وقت دیا کرتی ہیں، اور جن میں ایک سکند کا بھی آگیا
نہیں ہوتا۔ اب اس واقعہ کی اگر علت تلاش کریں، تو اسکی تین ہی صورتیں
ممكن ہیں :- ایک یہ کہ ہر گھڑی دوسری پر براہ راست اپنا اثر ڈالتی رہتی ہے،
دوسرے یہ کہ ہم خود انھیں ہر وقت ایک دوسرے کے مطابق کیے رہتے ہیں،
تیسرے یہ کہ گھڑی ساز نے انکو اس صفت و کاریگری سے بنایا ہے کہ وہ ہمیشہ
ایک ہی وقت دیتی رہیں۔ اب سی تشیل کو مسئلہ زیر بحث پر چسپان کر دو، تو معلوم ہوگا،
کہ جسم و روح کی معاشرت اعمال کی بھی تین ہی صورتیں ہیں، یا یہ کہ جسم و روح
میں براہ راست اثر و تاثر ہوتا ہو، لیکن اس امر کو ذہن نہیں قبول کرتا، کہ یہ دو چیزیں
جوابی ماہیت کے لحاظ سے بالکل مختلف انجنس ہوں، اپنا اثر ایک دوسرے پر

اڈال سکین۔ یا یہ کہ جیسا سیلبرانش کا خیال ہے، خدا ہر وقت ان دونوں میں مطابقت
 کرتا رہتا ہو، لیکن یہ صحت اس لیے ناقابل قبول ہے کہ وہ خالق جس نے اور
 چیزوں کو صرف ایک مرتبہ خلق کر کے چھوڑ دیا، اسکی شان سے بید ہے، کہ روح و
 جسم کے بارے میں وہ ہر وقت اپنے تئیں مصروف رکھا کرے۔ اس لیے ہر حال
 قابل اختیار ترقی ترقی شق ہے، یعنی خدا نے اپنی صفت کاملہ سے ان دو مختلف چیزوں
 میں ایک ایسا تناسب پیدا کر دیا ہے، اور ان میں ایک ایسی خصوصیت ودیعت
 کر رکھی ہے، کہ اس کے باعث ان دونوں کے کام ہمیشہ ایک ہی وقت پر بغیر باہمی
 اثر ڈالنے اور خود ہوتے رہتے ہیں۔

ثبوت کی اس شاخ کا لائسنسز کے اوپر خاتمہ ہو گیا۔ اسکے بعد انیسویں صدی
 میں جو تنوینیں پیدا ہوئیں، مثلاً کوٹ، مل، اسپنسر، بین، جیمس، ونٹ وغیرہ
 یہ لوگ بھی اگرچہ جسم اور نفس، دو مختلف چیزوں کے وجود کے قائل ہیں، تاہم
 یہ اس مسئلہ پر خالص فلسفی و نظری حیثیت سے بحث نہیں کرتے، بلکہ اس امر کو تسلیم
 کرتے کہ ہم انکی اہل ماہیت سے واقف نہیں، ان دونوں کے طرز تعلیم پر، علم
 النفس کے نقطہ خیال سے نظر کرتے ہیں، جس کا کسی قدر تفصیلی ذکر آگے آئے گا۔
 تنوینیں کے سخاوت، وحدہ بین اس امر کے قائل ہیں کہ عالم صرف ایک
 چیز سے مرکب ہے، اور عالم میں جو تنوع نظر آ رہا ہے، یہ سب اُسی واحد ہستی
 کے مظاہر مختلف ہیں۔ پھر وحدہ بین کے بھی دو بڑے گروہ ہیں، ایک گروہ کا



اس کا مطلب ہے کہ کائنات صرف مادہ ہے، یہ گروہ مادیہ کہلاتا ہے۔ دوسرا
اس کا مطلب ہے کہ کائنات روح ہے۔ یہ جماعت روحانیہ کہلاتی

ہے۔

مادیت اور فلسفہ تو ام ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ قدیم مادیہ کے تفصیلی عقائد
ان کی تصانیف کی گمشدگی کے باعث آج دنیا سے ناپید ہیں۔ تاریخ سے اس وقت
جس سب سے پڑائے مادی کا پتہ چلتا ہے وہ دیمقرطیس تھا۔ اس کے عقاید یہ تھے
کہ ہر مادہ کے اور کوئی شے مستقل ہستی نہیں رکھتی۔ مادہ قدیم ہے، یعنی یہ ہمیشہ
ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ اس میں خلق و فنا کی گنجائش نہیں، مادہ کے ساتھ اس کے
خواص بھی قدیم ہیں جن میں سے ایک خاصہ حرکت بھی ہے۔ حیات اور اس کے
ساتھ کی وہ تمام کیفیات جنہیں عوام روحانی یا ذہنی کہتے ہیں، یہ سب حرکت
کے مختلف اقسام ہیں۔ مادہ نہایت باریک ذرات کی صورت میں جو خود ناقابل
تجزی ہیں، تمام نقصان میں منتشر ہے۔ یہ ذرات مختلف تعداد میں مختلف ترتیب
کے ساتھ باہم ملتے ہیں، تو اس کیفیت کو حیات کہتے ہیں، اور جب یہ ترکیب پرانگندہ
ہو جاتی ہے، اسی کو موت سے تعبیر کرتے ہیں۔

دیمقرطیس یونانی کے بعد، مادیہ کا سجادہ ایک عرصہ دراز تک قانی رہا

اسے شہر مورخ ماریٹ لینگ کتاب کہ "مادیت کی عمر فلسفہ کے برابر ہے" لکھتا ہے۔

زیادہ نہیں دیکھو *History of Materialism* جلد ۱

یہاں تک کہ سترہویں صدی میں آئیس نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے، وہ
 خالص فلسفیانہ حیثیت سے نہیں، بلکہ علم النفس کے نقطہ خیالی سے تھوڑا کچھ
 اس لیے اس موقع پر ہم اس کے ذکر سے قطع نظر کرتے ہیں۔ آئیس کے بعد
 ہولہک و لیٹری نے اس مذہب کو خوب فروغ دیا۔ ان لوگوں کے خیالات کا
 خلاصہ یہ ہے، کہ حرکت کی، جو مادہ کا ایک خاصہ غیر متغیر ہے، دو قسمیں ہیں :-
 ایک وہ حرکت جس میں کوئی جسم کسی خارجی قوت سے متاثر ہوتا ہے، اور دوسری
 محسوس ہوتی ہے، مثلاً اگر میں کسی چیز کو اسکی جگہ سے ہٹاؤں، تو یہ اسی قسم کی حرکت
 ہوگی۔ دوسرے وہ حرکت، جو ایک ہی جسم کے ذرات میں اندرونی طور پر آزاد
 خود ہوا کرتی ہے، اور جو ہمیں محسوس نہیں ہوتی، مثلاً کوئی چیز جب ٹرتی ہے، تو
 اس میں ایسی ہی حرکت ہوتی ہے۔ انسانی دماغ کے اندر اس آزاد حرکت کی
 حرکات از خود ہوا کرتی ہیں، اور انہیں کے نتائج کا نام، شعور، ادراک، احساس
 وغیرہ ہے۔ اور چونکہ محسوس ان حرکات کے تسلیم کر لینے سے ذہنی یا نام نہاد مدعا کی
 کیفیات کی پوری توجیہ ہو جاتی ہے، اس لیے کسی علوہ ہستی، روح کا وجود فرض
 کرنا فضول ہے۔ پھر ایک اور دلیل بھی وجود روح کا اعلان کرتی ہے، وہ یہ
 کہ لوگوں کی عقل و فہم، ذہن و ذکاوت، مزاج و طبیعت میں جو کچھ اختلاف پایا
 جاتا ہے، اسکی کمال توجیہ اختلاف صحت، اختلاف توارث، اختلاف آب و
 ہوا، اختلاف تعلیم، اختلاف مرزوم، غرض صرف مادی اختلافات کی بنا پر

ہو سکتی ہے، حالانکہ اگر روح کا وجود ہوتا، تو یہ لازمی تھا، کہ اُس کا مخالفانہ یا سوانحی
اثر بھی ضرور پڑتا، لیکن اسکی کوئی شہادت نہیں ملتی۔

ہادیت کو معراج کمال پر پہنچانے والے افراد یہ تھے:- دوگٹ، بوشنر،
دمولٹاٹ، اور ان میں بھی علی الخصوص بوشنر جسے اس شریعت کا پیغمبر کہنا مانور
نہ ہوگا۔ یہ لوگ، اُنیسویں صدی کے وسط میں زمرد مصنفین میں داخل ہوئے جبکہ
علم افعال الاعضا کی تحقیقات کا شباب تھا۔ اس علم کے قوانین سے مدولیکر انھوں
نے یہ دعویٰ کیا، کہ جب ہر عضو کے لیے ایک وظیفہ طبعی مخصوص ہے، مثلاً آنکھ کے
لیے بصارت، کان کے لیے سماعت، تو کوئی وجہ نہیں کہ دماغ اس قاعدہ سے
مستثنیٰ ہو، اس کا وظیفہ طبعی فکر ہے، اور یہی وہ چیز ہے جسے ثنویین، روح
کا امتیازی خاصہ قرار دیتے تھے، حالانکہ درحقیقت، یہ غیر مادی معلول (یعنی فکر)
اسی طرح ایک مادی علت (یعنی دماغ) سے پیدا ہوا ہے، جس طرح کہ بصارت و
سماعت کی غیر مادی کیفیات، آنکھ اور کان کی علل مادی سے۔ ایک سوال یہ ہے
کہ کس طریقے سے دماغ فکر کو پیدا کرتا ہے؟ اس کا جواب ہے کہ ویسے ہی جیسے
مگر رطوبت کبدی کو، معدہ رطوبت معدی کو، اور لبلبہ صفرا کو، پیدا کرتا ہے، یعنی
مغز کے ذرات میں ایک خاص طرح کی حرکت ہوتی ہے، اور اُس سے افکار
نہور میں آتے ہیں۔ صرف اس حالت میں ہیں کسی شے کا وجود تسلیم کرنے کی
ہدایت کرتی ہے، جب بغیر اس کے کسی واقعے کی توجیہ ناقص رہی جاتی ہے،

لیکن چونکہ روح کا علوہ وجود فرض کیے بغیر بھی اعمال ذہنی کی پوری توجیہ ہو جاتی ہے اس لیے اس کا وجود تسلیم کرتے رہنا ایک توہم پرستی ہے۔

روحانیت میں اکائیہ حکماء حضرات ذیل خیال کیے جاتے ہیں :- اسپینوزا، برکلے، لکے، شیلنگ، اور میل۔

اسپینوزا جو روحانیت کا سالار عسکر ہوا ہے اس کا عقیدہ تھا کہ مہل قائم بالذات شے صرف ایک ہے یعنی خدا، وہ ہمیشہ سے موجود ہے اور ہمیشہ رہے گا اس جوہر کے دو نوعی اعراض ہیں، ایک عرض مادی ہے اور دوسرا روحانی۔ جب وہ اپنے تئیں اعراض مادی کے ساتھ جلوہ گر کرتا ہے تو اسے مادہ کہا جاتا ہے، اور جب اعراض روحانی کے پردے میں وہ ظہور کرتا ہے تو روح کہلاتا ہے، وہ روح یا مادہ کسی چیز کو خلق نہیں کرتا، بلکہ یہ دونوں اس کے مظاہر ہیں، جنکے ذریعے سے انسان اس کا علم حاصل کر سکتا ہے۔ اس بنا پر یہ کہنا صحیح نہیں کہ عالم دو مختلف اشیاء روح اور مادہ سے مرکب ہے، کیونکہ دراصل یہ دو مختلف مستقل ہستیاں ہی نہیں بلکہ ایک ہی ذات کے دو مظاہر ایک ہی تصویر کے دو رخ، ایک ہی نور کے دو پرتو ہیں اور وہ ذات واحد ذات باری ہے، جو تمام عالم کے مجموعے کے مرادف ہے اور اس کے ایک ایک ذرے میں سرایت کیے ہوئے۔ امتداد جو مادہ کا اور فکر جو روح کا وصف امتیازی سمجھا جاتا ہے یہ دونوں اس کی ذات میں جمع ہیں، امتداد غیر مرنی کا نام فکر

اور فکر مرئی کا نام امتداد۔ مادہ اور روح چونکہ لازم و ملزوم ہیں اس لیے کوئی شے دنیا میں غیر ذی حیات نہیں کی جا سکتی۔ خدا متد و غیر محدود ہے، مگر غیر محدود ہونے کے ساتھ ناقابل انقسام بھی ہے، اس لیے کہ اگر اسکی تقسیم ہو سکے، تو اس کے اجزایا تو خود غیر محدود ہون گے اور یا محدود۔ اگر اجزا محدود گئے تو کل کا محدود ہونا لازم آتا ہے، اور اگر وہ بھی غیر محدود ہون گئے، تو مختلف ہمت چیزوں کا وجود تسلیم کرنا پڑے گا، اور یہ محال ہے، کیونکہ مقدم ہم ماہیت چیزوں کی بنائے اختلاف یا تو اختلاف اعراض ہوگا، یا اختلاف مظاہر۔ مگر شق اول اختیار کرنے کے یہی ہیں کہ ہر ذات اپنے اپنے اعراض کے ساتھ اپنا جداگانہ وجود رکھتی ہے، اور اس سے ہمارے دعوے کو کوئی نقصان نہیں پہونچتا، اور شق ثانی اگر تسلیم کی جائے، تو یہ ماننا پڑے گا، کہ کوئی ذات اپنے مظاہر سے معزا ہے (کیونکہ ذات کا وجود، مظاہر کے وجود پر مقدم ہے) اور یہ تسلیم کرنا گویا اس کا اعتراف کرنا ہے، کہ اس ذات کو دوسری ذات سے ممتاز کر نیوالی کوئی شے نہیں۔ اس بنا پر خدا کو ہر حال غیر محدود و ناقابل انقسام تسلیم کرنا چاہیے جسکے محدود مظاہر تمام موجودات عالم ہیں۔

اسپینوزا کے مذہب کا زور اگرچہ تمام تر وحدت وجود کے مسئلے پر ہے، تاہم اسکے خیالات کی لطیفس بالاپڑھ کر یہ شبہ ناظرین کے دل میں باقی رہے ہوگا، کہ اسکے "وجود واحد" میں مادیت کا پلہ بھاری ہے یا روحانیت کا؟

برکے نے اس ابہام کا پردہ بھی بالکل اٹھا دیا، وہ کہتا ہے کہ جب ہم "مادہ" کا لفظ زبان سے نکالتے ہیں تو اس سے کیا مراد لیتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ ایسے موقع پر ہمارا منشا یہ ہوتا ہے، کہ ایک جوہر یعنی قائم بالذات ہستی کا وجود ہی جسکے چند اعراض غیر منفک ہیں، مثلاً امتداد، صلابت، رنگ، وغیرہ۔ لیکن غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ تمام اعراض اپنے وجود کے لیے ایک روح یا ذہن کے محتاج اور اس پر مبنی ہیں۔ ان کا وجود اور انکی محسوسیت مراد الفاظ ہیں، یعنی اگر کوئی ان کا محسوس کرنے والا نہ ہو، تو اس صورت میں انکے وجود کا دعوے کرنا ایک بے معنی دعوے ہے۔ مثلاً رنگ، کہ اسکے متعلق ہر شخص کو تسلیم ہے کہ اس کا کوئی وجود خارجی نہیں ہوتا، بلکہ نفس ذہنی ہوتا ہے، چنانچہ ایک شے کو اگر آفتاب کی تیز روشنی میں دیکھیں، پھر اُسی کو سایہ میں لیجا کر دیکھیں، تو ان دونوں حالتوں میں اس کے رنگ میں ضرور کچھ تفاوت نظر آنے لگا، اور اگر اسی شے کو تاریکی میں دیکھنا باہن، تو کوئی رنگ نہ نظر آئے گا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ رنگ کا کوئی خارجی وجود نہیں، بلکہ دیکھنے والے کی حالت ذہنی کے تابع ہے۔ یہی حال دیگر اعراض مادی کا ہے مثلاً صلابت، کہ ایک چیز ایک کمزور سختی کو نہایت سخت معلوم ہوتی ہے مگر ایک

لے (حاشیہ ص ۲) اپنی زبان کے متعلق کی تفصیل کے لیے: "تقریباً" اس آئینے کا انکار کرنا چاہیے

جو صرف، ہنر کے مسئلہ وحدت وجود پر ہوگا۔

پہلوان کے نزدیک وہ نہایت نرم ہوتی ہے؛ یا مثلاً جسامت اور قد و قامت کہ ایک
 قلعے کو اگر ہم اُس کے اندر سے دیکھیں، پھر باہر اُس کے ایک گوشے میں کھڑے ہو کر دیکھیں
 اور پھر ایک مرتبہ اسکی بلند ترین چوٹی پر کھڑے ہو کر اُسے دیکھیں، تو ہر دفعہ اسکی ایک
 جداگانہ تقلید سی شکل نظر آئے گی، یا وہی شے جو دُور سے بہت چھوٹی معلوم ہوتی ہے
 جب اس کے متصل آ کر دیکھے، تو بہت بڑی دکھائی دیتی ہے۔ ان سب مثالوں
 سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رنگ، بو، مزہ، صلابت، جسامت، قد و قامت، ثقل وغیرہ
 تمام اعراض مادی کا وجود، انکی محسوسیت سے مختلف کوئی چیز نہیں۔ دو ایک عرض
 جو بیک نظر اس کلیہ کے تابع نہیں معلوم ہوتے، اور اسل وہ بھی مستثنیٰ نہیں، مثلاً
 شمار و پیمائش، کہ انسان انہیں ظاہر بہت حقیقی چیزیں خیال کرتا ہے، لیکن
 کیا واقعی یہ اعتبارات و امانیات کے اثر سے آزاد ہیں؟ کیا یہ واقعہ نہیں
 کہ ایک ہی شے ایک وقت میں ایک گز بھی ہوتی ہے، تین فٹ بھی، ۳۶- پنچ
 بھی، اور ۱۰۰ میل بھی؟ اور کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ شمار و پیمائش
 کا دار و مدار شمار کنندہ کے مختلف نقطہ اُسے خیال کے اوپر ہے؟ غرض جب بسلم
 ہو چکا، کہ اعراض بذات خود کوئی مستقل ہستی نہیں رکھتے، بلکہ اپنے وجود کے لیے
 تاثر ایک محسوس کرتے واسطہ ذہن کے تابع ہیں، تو اب سوال یہ ہے کہ اعراض
 کو حذف کر دینے کے بعد، مادہ کا اطلاق کس چیز پر ہو سکتا ہے؟ عام خیال یہ ہے
 کہ اعراض کے حامل ہونے کے لیے ایک قائم بالذات شے کا وجود ضروری ہے۔

لیکن خود ذہن ہی کو حامل اعراض کیونکہ قرار دے لیا جائے؟ اور اس صورت میں کسی وجود خارجی کے تسلیم کرنے کی حاجت نہیں رہتی۔

برکے کے بعد، مادیت کی طرح روحانیت نے بھی نشوونما جرمی میں پایا۔ بیان جن لوگوں کی زبانوں سے اس مذہب کا خطبہ مقبولیت عام کے میسر پڑھا، وہ تھے اور شلاہنگ تھے۔ تفسیر کہتا ہے، کہ اگر کسی معمولی آدمی سے یہ سوال کیا جائے، کہ مثلاً یہ کتاب جو سامنے رکھی ہوئی ہے، اس کے محسوس کرنے کے لیے کن شرائط کا وجود ضروری ہے؟ تو وہ جواب دے گا، کہ تین چیزوں کا: یعنی ایک خود اسکی ذات کا، جسے اصطلاح میں ایٹو کہتے ہیں، دوسرے کتاب کا، اور تیسرے کتاب کے تصور کا جو اس کے ذہن میں پیدا ہوگا۔ لیکن کتاب اور کتاب کے تصور کو دو جدا گانہ چیزیں قرار دینا سرکھی منالط ہے، ایسے موقع پر ہم کو صرف ایک شے کا علم ہوتا ہے، خواہ ہم اسے کتاب کہیں یا کتاب کے تصورے تفسیر کریں۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ تصور کہاں سے آیا؟ عام خیال یہ ہے، کہ غائب سے ایک چیز (یعنی کتاب) ہمارے ذہن یا ایٹو کو متاثر کرتی ہے، اور یہ تصور اسی کا

ملہ "ایٹو" اور اس کے شتقات آئندہ بار بار آئیں گے، اس لیے اس کا مفہوم بیان بھی طبع ذہن نشین کر لینا چاہیے۔ یہ لفظ عربی ہے (موجود) کا جو اسی صورت کے ساتھ یورپ کی اکثر علمی زبانوں میں شلاہرمن، لیٹن، انگریزی میں مشترک ہے۔ ایٹو کے معنی ہیں صادق شہور ذات، یا ہستی یک کے۔ یہ خارج کا مذہب، اسکے لیے دوسرا لفظ "اتا" بھی استعمال ہو سکتا ہے۔

نتیجہ ہے۔ لیکن کیا یہ جواب صحیح ہے؟ کیا تجربہ اسکی تصدیق کرتا ہے؟ کیا ہمیں اپنی ذہنی حالت کی طرف رجوع کرنے سے اسکی تائید ہم پہنچتی ہے؟ ہمارا تجربہ ہمیں یہ بتاتا ہے کہ ”یہ“ ”خارج“ یا ”غیر ایٹو“ کا تصور بھی ہمارے ذہن یا ایٹو کا پیدا کردہ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ خارج یا غیر ایٹو، بذات خود کوئی ہستی نہیں، بلکہ ایٹو ہی کے ایک خاص طریقہ فعلیت کا نام ہے، اور انسان جن چیزوں کو خارج میں موجود سمجھتا ہے، دراصل ان کا وجود محض ذہنی ہوتا ہے۔ قوت تخیل کا وجود، جسکی بنا پر انسان نہایت عجیب عجیب چیزوں کا تصور کیا کرتا ہے، ہر شخص کو مسلم ہے۔ پس جس طرح ان کا وجود صرف خیالی ہوتا ہے، اور خارج میں نہیں، بالکل اسی طرح، اس تھیوری کے مطابق، ہر چیز کا وجود محض ذہنی ہے۔ اس مذہب کو روحانیت ایٹوئی کہتے ہیں۔

جس طرح نختے کا مذہب برکے کے مذہب سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے، اُسی طرح شیلانگ، اسپینوزا کے چراغ کو روشن کرنے والا ہے۔ شیلانگ کا عقیدہ بھی مثل نختے کے یہ ہے، کہ غیر ایٹو کا وجود، ایٹو ہی کی فعلیت کا نتیجہ ہے، اس لیے کہ جب میں نے تصور کیا، کہ ”میں ہوں“ تو اس تصور کے معنی یہ ہیں، کہ میں دوسری چیزوں سے علیحدہ و ممتاز ایک ہستی رکھتا ہوں، گویا ایٹو کا تصور غیر ایٹو پر لازمی طور سے مشتمل ہے۔ لیکن شیلانگ اس پر اتنا اماندہ کرتا ہے، کہ اس سے غیر ایٹو کا وجود اگرچہ ایٹو پر مبنی ثابت ہوا، لیکن اس سے یہ کیونکر لازم آتا ہے کہ خود ایٹو

کوئی مستقل حقیقی ہستی رکھتا ہے۔ زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ ایفو اور غیر ایفو دونوں اپنے وجود کے لیے ایک تیسری ہستی مطلق کے محتاج ہیں۔ یہ ہستی مطلق روحانی الہی ہے جس کے دو انتہائی سروں پر ایفو اور غیر ایفو ہیں۔ یہ دونوں اس ہستی مطلق سے خلق نہیں ہوتے، بلکہ گویا اس کے ایجابی و سلبی مظاہر ہیں جس وقت انسان اپنے ایفو سے کام لینے لگتا ہے، یعنی ہستی مطلق کا مظہر ایجابی مہبط فعلیت ہوتا ہے، تو ساتھ ہی اس کا سلبی چلو بھی معرض ظہور میں آجاتا ہے، یعنی غیر ایفو کا تصور بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر، غیر ایفو اور ایفو، مادہ اور نفس، جسم اور روح، یہ سب متحد الحقیقت چیزیں ہیں، اور ہستی مطلق کے مساوی درجے کے، مظاہر ہیں۔
 فتح کے نظریہ کے مقابلے میں یہ نظریہ، روحانیت خارجی کہلاتا ہے۔

روحانیت کی سب سے زیادہ عجیب اور بیدار فہم وہ تفسیر ہے جو سبیل نے کی ہے اپنے پیش رو شیلنگ کی طرح وہ بھی اس امر کا قائل ہے، کہ ایفو اور غیر ایفو ہم ماہیت چیزیں ہیں، لیکن اس کے آگے وہ اپنا مجتہد نظریہ پیش کرتا ہے، کہ اجمل تقضین صرف ممکن ہی نہیں بلکہ دو متناقض چیزیں، ہمیشہ ایک ہی سنی پر دلالت کرتی ہیں۔ مثلاً وجود، کہ کسی خاص و متین وجود کو نہ ہو، بلکہ وجود محض، وجود مجرد کو نہ ہو، اور دیکھو کہ کیا مفہوم کے لحاظ سے اس میں اور عدم نفس میں کچھ بھی فرق ہے؟ یا ایک مادی مثال روشنی کی ہو، اور فرس گرہ کہ ایک روشنی ایسی ہو جو نہ بیان ہے نہ وہاں، نہ تیز ہے نہ مدہم، نہ یہ رنگ رکھتی ہے نہ وہ، تو کیا

ایسی روشنی میں ہم کچھ بھی دیکھ سکتے ہیں؟ کیا ایسی روشنی عکاسی کی مراد نہیں؟
 اس بنا پر ایغود غیر ایغود، وجود و عدم، مرادفات الفاظ ہیں، لیکن چونکہ "وجود" کے دو
 سے انکار کرنا بدابہت ناممکن ہے اس لیے "عدم" کے وجود سے بھی انکار نہیں کیا
 جاسکتا، گویا "وجود" کی طرح "عدم" بھی وجود ایجابی رکھتا ہے۔ اب غور کرو کہ
 اپنی روزانہ زندگی میں ہم موجود و معدوم کے درمیان کیا شے ماہ الا تیار قرار دیتے
 ہیں؟ صرف وہ شرائط یا اوصاف جن کے ساتھ ہم کسی موجود شے کو تصنف کرتے
 ہیں، چنانچہ مثال بالاین اگر ہم فور مجرور پر چند قیود کا اضافہ کر دیں، یعنی یہ کہ روشنی
 فلان مقام پر ہے، اس قدر تیز ہے، فلان رنگ رکھتی ہے، تو نور کا تصور ظلمت کے
 تصور سے ممتاز ہو جائے گا۔ اس سے یہ معلوم ہوا، کہ مجرد ایغود اور غیر ایغود بے معنی
 و غیر حقیقی چیزیں ہیں، تاہم قیود اُن کے درمیان کچھ قیود یا شرائط نہ پیدا کیے
 جائیں۔ گویا اصل حقیقی شے، صرف وہ تعلق یا وہ نسبت ہے، جو ایغود اور غیر ایغود کے
 درمیان پائی جاتی ہے، اور وہ حقیقی شے، جب اپنے تئیں معرض ظهور میں لاتے
 لگتی ہے، تو یہ دونوں چیزیں اسکے لیے بطور آلات و وسائل کے کام دیتی ہیں۔
 یہ تعلق یا نسبت، جو اصل حقیقت ہے، محیط کل ہے یعنی تمام کائنات اسی کی جلوہ گار
 مظاہر ہے، اور یہی خدا ہے۔ اس مذہب کا اصطلاحی نام روحانیت یا حلق ہے۔
 ہیکل کے ساتھ، وحدانیت کی یہ شاخ بھی ختم ہوتی ہے۔ اسکے بعد جو حکما پیدا
 ہوئے انھوں نے اسرار عالم پر اس سے مختلف حیثیات سے نظر کی، نئے نئے

نئے نئے سوالات تراشے اور نئے نئے جوابات دیے جن کا ذکر آئندہ نمبر میں آئے گا۔
 اور گو اس میں شبہ نہیں کہ ان متاخرین حکما میں بھی بعض نے دینی زبان سے
 روحانیت کی تائید کی ہے، مثلاً پروفیسر جس (متوفی ۱۹۱۰ء) اور وٹ (جو ابھی
 زندہ ہے) جو نہ صرف روح و مادہ دونوں کے وجود کے قائل ہیں بلکہ علی العموم
 اپنی تحریروں میں ثنویت کے زبردست وکیل ہیں، مگر اسکے ساتھ ہی کہیں کہیں
 روحانیت کی بولی بھی بول گئے ہیں، لیکن چونکہ انھوں نے کہیں اسکا حرج
 کے ساتھ دعویٰ نہیں کیا، بلکہ اپنی تصانیف کے اکثر حصوں میں ثنویت ہی کے
 ہم عقیدہ ہیں، اس لیے ہم ان کے اس خفیف تناقض بیان کو مقتضائے بشریت
 سمجھ کر نظر انداز کرتے ہیں۔ زندہ حکماء یورپ میں اس وقت شہرت کا تاجدار برکس ہیں۔
 یہ حکیم اگرچہ اس حیثیت سے، سیکل کا متبع کہا جاسکتا ہے کہ اسکے نزدیک کائنات
 کا عنصر حقیقی 'عدم یا وجود نہیں، بلکہ صرف حالت تکون ہے، یعنی وہ حالت یا
 کیفیت جس میں اشیاء، موجودیت و عدم و سب کے درمیان حکون ہوتی ہیں۔ تاہم چونکہ زیادہ
 اور روح دونوں کی مستقل قائمہ ہیون کا قائل ہے، اس لیے اسکا سارنویت کے ساتھ
 زیادہ موزون ہے، برکس کے خیالات و نظریات، چونکہ اپنی پوری تہنکی کو نہیں
 پہنچے ہیں، بلکہ اسی کی اصطلاح میں، ابھی حالت تکون میں ہیں، اس لیے ہم
 اس تنازع پر اس کے خیالات کی تلخیص کرنا مناسب نہیں سمجھتے۔

لے بیا سٹا مارکیات بے متا (Humanism) میں بعض اشارات کیے ہیں

فلسفہ کی تعلیم

گزشتہ اور موجودہ

(مطبوعہ آن لائن - بابت اپریل ۱۹۹۷ء)

نشأت جدیدہ کے متناقض خصوصیات میں غالباً سب سے زیادہ عجیب یہ واقعہ ہے کہ ایک طرف تو ہر ملک میں صد ہا محققین فن، اساتذہ علوم، اور حکما نظر آتے ہیں اور دوسری طرف تمام دنیا میں چند افراد بھی ایسے مشکل ملین گئے جن کو ہم قدیم مسلم الثبوت حکما کی نظیر کہہ سکیں، فیثاغورث، اقلیدس، دیوجانس، سقراط، افلاطون، ارسطو، کو پونڈ خاک ہوئے آج ہزاروں سال گزر چکے، تاہم یہ حیات جاودانی کی بزم کے مسند نشین ہیں، ان کے نام اس وقت تک علمی تاریخ کے صفحات کے لیے باعث زینت ہیں، اور ان کے کارناموں کا ہر اعاذہ ہماری تعلیم و احترام کے قومی کو تحریک دیتا ہے، اس کے مقابلے میں ہمارے حاضر حکما کی علمی اہمیت یہ حالت ہے، کہ خود انکی زندگی ہی میں ان کے خیالات و نظریات چند روز کی جموٹی نمائش کے بعد فنا ہو جاتے ہیں، انکی تصانیف دیکھتے دیکھتے ستر وک ہوئے لگتی ہیں، یہاں تک کہ چند سال میں انکے نام سے واقف بھی خاص خاص لوگ رہ جاتے ہیں۔ سوال یہ ہے، کہ یہ حیرت انگیز اختلاف قدامت و متاخرین

میں کیوں ہے؟

دور جدید کے طبقہ بگوش کی زبان اس کا عام جواب یہ دیتی ہے کہ یہ عین فطرت انسانی کا ارتقا ہے کہ جو چیزیں زمانی یا مکانی حیثیت سے ہمارے متصل ہوتی ہیں، انکی عظمت ہم کو چند ان تاثر نہیں کرتی، بخلاف اسکے مطلقاً بعیدہ ہکو خواہ مخواہ مرعوب کر دیتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہم خود اپنے اعزہ اور اہل وطن کی اس قدرداد نہیں دیتے، جتنی غیر ملک کے باشندے دیتے ہیں۔ بے شبہ یہ جواب ایک مدفاص تک معقول ہے، لیکن واقعات کو پیش نظر رکھکر محض یہ کہ کافی نہیں معلوم ہوتی، چنانچہ آج جو معدودے چند حقیقی ارباب کمال نظر آتے ہیں، انکی قدروانی، انکے ارباب وطن، باہر والوں سے کم نہیں کرتے۔ اس مسئلے کا تحقیقی جواب یہ ہے کہ ہمارے ہمسفر فلاسفوں کے گرد بخیر کا طرز عمل نہ صرف قدام کے طرز عمل سے بالکل مختلف ہے، بلکہ خود ان اصول کے بھی متافی ہے، جو سلم الثبوت قدیم و جدید حکماٹے بالاتفاق قرار دیے ہیں۔ فیثاغورث کو اعظ فلاسفر کی اختراع کا شرف حاصل ہے، اُس سے زیادہ فلسفہ اور فلسفی کی تعریف کا مستحق اور کون ہو سکتا ہے؟ اُس نے ان الفاظ کی جو تعریف کی ہے، ہم خود اُسی کی زبان سے سناتے ہیں :-

ہماری زندگی کی تشبیہ، ورزشی کھیلوں کے ساتھ نہیلے سے دی جا سکتی ہے، ایسے کہ جس طرح اس مجمع میں بعض لوگ نفع و اعزاز حاصل کرنے جاتے ہیں، بعض

اس غرض سے شریک ہوتے ہیں کہ خرید و فروخت کے ذریعے سے کچھ نفع یا بھون، اور چند ایسے بھی ہوتے ہیں، جن کو نہ منفعت سے ضرور کار ہوتا ہے اور نہ شہرت سے، بلکہ جو زیادہ مالی غرت ہوتے ہیں، اور جن کا مقصد صرف اتنا ہوتا ہے کہ اس عجیب نظر سے لطف نگارہ حاصل کریں، اور تمام کیفیات کا علم حاصل کریں۔ اسی طرح ہم لوگ (انسان) اپنے وطن عالم بالا، کو چھوڑ کر اس دنیا میں آئے ہیں، جہاں گروہ کثیر، حصول لذت و طلب منفعت میں مشغول ہے، مگر چند افراد ایسے بھی ہیں جو حرص و ہوا کی قید سے آزاد ہو کر، مطالعہ فطرت میں نہمک رہتے ہیں۔ میں انہیں آخر الذکر لوگوں کو خلا سفر کہتا ہوں، اس لیے کہ جس طرح کسی جیسے یا تماشے میں بے غرض تماشائیوں سے پاکباز کوئی نہیں ہوتا اسی طرح اس دنیا میں، فطرت کا مطالعہ اور اس میں فکر و تدبیر کرنا، کام دیگر مشاغل کی نسبت معزز اور سید معزز ہے۔

اس بیان سے فلسفیوں کی خصوصیات کے متعلق حسب ذیل نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں:

(۱) ایک فلسفی کا انتہائی مقصد، مطالعہ فطرت اور خالص غور و فکر ہونا چاہیے؛

(۲) اُسکو عام و نیوی محرمات، مثلاً لڈاؤ و خواہش جاہ و شہرت سے مطلق رہنا پڑے گا چاہیے؛

(۳) فلسفہ کوئی تفریحی اور مہینے شے نہیں، بلکہ ایک مستقل اور نہایت سنجیدہ مشغلہ ہے۔ اس لیے فلسفی کو دیگر مشاغل سے قطعاً بے تعلق رہنا چاہیے۔

کہہ سکتے ہو کہ یہ ایک فرد کی ذاتی رائے تھی، اور اسکی پابندی چند ان ضروری نہیں، لیکن اس کا کیا جواب ہے، کہ تاریخ کے قرن اول سے لیکر بیسویں صدی عیسوی کی ابتدا تک ارسطاطالیس سے ہر بڑے اسپرٹک، جتنے ملکا گزرے ہیں، ان میں گو فلسفہ کی تعریف ماہیت کی تفصیل میں نہایت سخت اختلاف ہے تاہم اتنے جزو پر سب متفق اللفظ ہیں، کہ فلسفہ اسراکائیات کی اسکا نی عقدہ کشائی کا نام ہے۔ اب اس معیار پر ہم ہندوستان کے تمام اور یورپ کے اکثر موجودہ معنیں کو جانچتے ہیں، اور دریافت کرتے ہیں، کہ ان مدعیان فلسفہ دانی میں کتنے ایسے ہیں، جنہوں نے اپنی زندگی یا کم از کم اس کے بڑے حصے کو مطالعہ فطرت کے لیے وقف کر دیا ہے؟ کتنے ایسے ہیں، جو اپنے نفس کو جاہ و شہرت اور مہذبات ترقی کی غلامی سے آزاد کر چکے ہیں؟ اور اگر یہ کچھ نہیں، تو ہمارے معنیں کا، اسباب کی غیر موجودگی میں کسی مقصد کے حصول کی توقع رکھنا،

”لڑتے ہیں اور باتھ میں تلوار بھی نہیں“

کا مصداق ہے۔

اصول متذکرہ بالا، قدامت کے محض زبانی دعوے نہ تھے، انکی زندگی انکے اقوال کی عینی تصویر ہوتی تھی۔ ذیل میں ہم اس قسم کے چند واقعات راج کرتے ہیں، جن سے ہمارے بیان کی تصدیق ہوگی۔

ایک فلسفی کے لیے سب سے مقدم یہ شرط ہے، کہ وہ عام دنیوی تعلقات سے

جہاں تک ممکن ہو علحدگی اختیار کرے، اس لیے کہ جادہ تحقیقات جو چیزیں
 لغزش پا پیدا کر دیتی ہیں، مثلاً نفسانیت، تعصب، جاہ پرستی، خود نمائی، شہرت
 پسندی، وغیرہ، اگر انکی تھلیں کی جائے، تو آخر کار سب کا مدار آکر سوسائٹی کے
 دباؤ اور اثر پر ٹھہرے گا، یہی وہ چیز ہے جو تلاش حق سے انسان کو کبھی
 اس لیے باز رکھتی ہے، کہ اس سے اسکے اعزہ و احباب کو بچ ہوگا، اور کبھی
 اس لیے منع کرتی ہے، کہ اسکی عام قبولیت و برد لغزری میں فرق آجائے گا،
 لیکن جو شخص، دوسروں کی مدح و تحسین، لعنت و نفرین، سے مستغنی ہو چکا ہو
 اسکو حقیقت شناسی اور صحیح آزاد خیالی سے روکنے والی کوئی شے نہیں اسی
 بنا پر قدم کسی کو اپنا شاگرد بنانے سے قبل، سب سے پیشتر، علایق و نیوی سے
 آزاد ہونے کی تعلیم دیتے تھے۔

فتیان غورث کا اصول یہ تھا، کہ جب کوئی شخص اسکے پاس بغرض استفادہ
 علم آتا، تو اس سے کہتا، کہ پانچ سال تک کامل خاموشی اختیار کرے۔ بہت سے
 بہت حوصلہ اسی ابتدائی آزمائش میں ہمت ہار جاتے، اور فلسفی بننے کا
 خیال ترک کر دیتے، بعض ایسے بھی ہوتے جو، گو اس عہد کو پوری طرح شہید
 سکتے، تاہم ایک بڑی حد تک اس میں کامیاب ہوتے۔ ایسے لوگوں کی معیار
 امتحان سال دو سال اور بڑھادی جاتی، اور جب اس معیار پر پورے اتر
 چکے، تو دوسرے طریقوں سے انکے ضبط و استقلال کی آزمائش کی جاتی اور

مختلف النوع تجربات سے انکی نفس کشی کا امتحان لیا جاتا۔ ایک عرصہ دراز کے بعد جب یہ تمام مراحل طے ہو چکے، اُس وقت البتہ فیثا غورث انکو اپنے دائرہ تلمذ میں قدم رکھنے کی اجازت دیتا۔ اسپر بھی وہ جس مضمون سے انکی تعلیم کی ابتدا کرتا، وہ ریاضی تھا، تاکہ اُسکے خشک مسائل سے اُنکے جذبات پر انگینہ نہ ہوں۔ اسی اصول کی بنا پر افلاطون نے بھی اپنے تلامذہ کے لیے ریاضی دانی کی شرط لازمی قرار دی تھی، اور اپنے بیت العلم کے دروازے پر یہ اعلان آویزاں کر دیا تھا، کہ "بجز ہندسہ دان کے کسی شخص کو اندر آنے کی اجازت نہیں ہے۔" اس لیے کہ وہ جانتا تھا، کہ حقائق دانی کے لیے جذبات سم قائل ہیں، اور ان کا تریاق، مسائل ریاضی سے بہتر کوئی نہیں۔

فیثا غورث کا یہ بھی خیال تھا، کہ عوام میں، جن کے ذہن دنیا پرستی کے زنگ سے آلودہ ہوتے ہیں، اور ان حقائق کی صلاحیت نہیں ہوتی، اسی لیے وہ جمہور کے سامنے اُنھیں کے مذاق کی باتیں کرتا، اور دقیق مسائل کا اظہار بصرف اپنے چیدہ و منتخب تلامذہ کے سامنے کرتا۔ ارسطو کا طرز بیان گو نسبتاً نہایت سربلغ النہم و عوام پسند ہوتا ہے، تاہم اس کا بھی یہ حال تھا، کہ شام کے وقت جو اپنے عام لکچر دیتا، اور جس میں ہر قسم کے لوگ شریک ہو سکتے تھے اُن میں صرف معمولی باتیں ہوتیں، مگر صبح کے درس جو گنجینہ مہارت ہوتے انکی

لے دیکھیں بڑی آن لاسفی، ذکر فیثا غورث سے گردش، فلاطون سے لوہیں، ذکر فیثا غورث۔

شرکت خاص خاص طلباء کے لیے موقوف تھی۔ اقلاطون اس معاملے میں ارسطو سے بھی چند قدم آگے تھا، اسکو فلسفیانہ مباحث میں عوام کے دخل سے استفادہ نفرت تھی، کہ وہ اپنی تحریروں کا طرز ادا قصداً اس لیے ایسا پیچیدہ رکھتا، کہ عوام کا دسترس ان تک نہ ہو سکے۔ خود مسلمانوں میں جو صاحب نظر علماء پیدا ہوئے ہیں، مثلاً ابن رشد، غزالی، ابن سینا، وغیرہ، وہ سب اسی اصول پر عامل تھے۔ چنانچہ امام غزالی نے تصریح کر دی ہے، کہ انکی ان کتابوں نے جن میں معارف و حقائق مندرج ہیں، مخاطب صحیح صرف وہ لوگ ہیں، جو (مستعمل اور شرائط کے) دنیا سے بے تعلق ہوں۔

ہر قلعیس، دنیا داروں کو جس حقارت سے دیکھتا تھا، اُس کا اندازہ اس واقعے سے ہو سکتا ہے، کہ ایک روز وہ بچوں کے ساتھ کھیل رہا تھا، لوگوں کو اس پر سخت حیرت ہوئی۔ انکو مستحیر دیکھ کر اُس نے جواب دیا کہ ”کیا اس طفلانہ لہو و لعب میں وقت گزاری ہی تمہارے عام مشاغل کی شرکت سے بھی بدتر ہے؟“ یہ محض الفاظ نہ تھے، پختہ یقین اور حکم عقیدے کے مظاہر تھے، جنکی علمی تائید و اقبات زندگی کرتے تھے۔ چنانچہ ان حکما میں سے اکثر ایسے ہوں جو سوائے جن کے آگے، دنیا عزت، دولت، حکومت، بے موجود ہوتی تھی، مگر وہ اُسکی جانب متوجہ ہونا بھی حرام سمجھتے تھے۔ خود اسی ہر قلعیس کو اس کے

لے گروٹ ارسطو، صفحہ ۲۵۷ کے رسائل فارابی سے، انگریزی میں، اور ایشیائی مفکرین، بحوالہ جہانگیر خان

اہل وطن اپنے شہر کی سب سے بلند کرسی حکومت دیتے تھے، مگر اُس نے مٹا
انکار کر دیا۔ اسکے بعد جب دارا شاہ ایران نے اس سے اپنے دربار میں آنے اور
اُسکو پسند و نصائح سے مستفید کرنے کی درخواست کی ہے، تو اُس نے اُسکے جواب
میں حسب ذیل خط لکھا:

”سجانب ہر قلیس افسوسى بھلا لہ شہ دارا۔ سلامت!“

دنیا کے تمام لوگ راستی اور عدل کی راہ سے ہٹ جاتے ہیں۔ انکے
باہمی تعلقات کی بنیاد بجز طمع کے اور کچھ نہیں ہوتی۔ انکی تمام حوصلہ مند یوں کا
اختیار ایک طاقت آمیز ناپائیدار شہرت کے حصول پر جوتا ہوا رہا ہے، تو مجھے
بدی سے کوئی سروکار نہیں، میری حالت پر کسی کو رشک نہ آنا چاہیے۔ میں دیبا
وسرکار کی عزت کو سخت حقارت کے ساتھ دیکھتا ہوں، اور اپنا قدم ہرگز سرزمین
فارس پر نہ رکھوں گا۔ ققوڑے پر قناعت کرتا ہوں، اور بیان جس طرح
چاہتا ہوں، رہتا ہوں۔

دارا جس عظمت و عظمت کا دریاں روا تھا، اس کا حال کسے نہیں معلوم؟
اُسکے تلف نامے کے جواب میں جو قلیس ایسے کستا خانہ خط کی جرأت کر سکتا ہے
اُس کی نسبت یقین کر لینا چاہیے کہ دنیا اور دنیاوی زندگی کی وقت اُسکی
نظر میں ذرا بھر کی باقی نہیں رہی تھی

لہٰذا قلیس، ذکر ہر قلیس۔

انھیں حکماء میں سے بعض ایسے بھی ہوئے ہیں، جن کے والدین صاحبِ
 بامداد تھے اور جن کا نشوونما کسر دنیاوی جاہ و جلال کے گہوارے میں ہوا،
 مگر سن شوہر پہ پہنچتے ہی جون ہی انھیں اپنے نفس کی حالت کا احساس ہوا،
 انھوں نے سب سے پہلے اپنے پیرون سے ہی بندش کاٹی۔ چنانچہ برائیدس کی
 ولادت ایک نہایت امیر خاندان میں ہوئی، اور اُسکے بچپن کا زمانہ تاسع عشر
 عشرت میں گزرا، لیکن جب وہ سن تیز کو پہنچا، اور ایک استادِ شفیق کی نظریہ
 نے بے ثباتی عالم کا مرقع آنکھوں کے سامنے کر دیا، تو اُس نے پہلا کام یہ کیا کہ
 مال و متاع کو فیر باد کھراپنی تمام ہمت اُس دولت دار وال کی سعی حصول میں
 صرف کر دی، جس کا نام حقیقت ہے۔

انگسا غورس، جس خاندان میں پیدا ہوا وہ اس سے بھی زیادہ امیر تھا
 چنانچہ لڑکپن اور ابتدائے شباب میں خوب داد و عیش دی، لیکن جب سفرویات
 کی برس منزلیں طے کر چکا، تو آنکھیں کھلیں، اور اپنی بہانہ صفت زندگی کا حوالہ
 ہوا۔ اُس وقت سے اُس نے اپنی پوری توجہ راز ہائے عالم پر غور و فکر کرنے
 کی جانب منطقت کر دی۔ نتیجہ یہ ہوا، کہ رفتہ رفتہ دولت، بامداد نے کٹاؤ، کشتی
 شروع کی، یہاں تک کہ چند روز میں انگسا غورس بالکل خلس ہو گیا۔ لیکن جب
 ایک روز لوگ اس واقعے کی اُسے اطلاع دینے گئے، کہ کثیر موروثی بامداد

لے لوئیں، ذکر پارمینڈس۔

مین سے ایک جہہ بھی اب باقی نہیں رہا، تو اُس کی پیشانی پر مطلق میل نہ آیا۔ اور
فلسفہ کی بے نیازی دیکھو، کہ یہ خبر سنا کر اُس کی زبان سے کوئی جملہ نکلتا ہے تو سر
اتنا کہ "فلسفہ نے میری دنیا برباد کر دی، لیکن عاقبت سوار دی۔"

یہی وہ انکسار غور ہے، جسکے تلامذہ کی فہرست میں سقراط، یورپیدس،
اور دیگر زندہ جاوید شاہ میر عالم کا نام نظر آتا ہے۔

دیمقراطیس، جسکے نام کے ساتھ اجزائے دیمقراطیس کا انتساب آج تک چلا آتا
ہے، جس خاندان میں پیدا ہوا، اسکی ثروت و قول کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے
کہ اسکو شاہی میزبانی کا فخر حاصل تھا، چنانچہ ایک مرتبہ اس نے بزرگسیر کسری
جیسے عظیم الشان تاجدار کی ہانڈاری کی تھی۔ دیمقراطیس اسوقت بچہ تھا۔ بادشاہ
نے خوش ہو کر اپنے دربار کے بعض فضلا کو، اسکی تعلیم پر مامور کر دیا۔ مگر خیر زمین
آب باران سے کیونکر مستفیض نہ ہوتی؟ چند روز کے بعد تعلیم نے اپنا اثر دکھایا
دیمقراطیس نے دل میں عثمان لی کہ وطن سے باہر نکل کر عجائبات قدرت کا
مطالعہ اور حکماء عالم کی ملاقات سے استفادہ حاصل کرنا چاہیے۔ قصد میں تقسیم
پیدا ہونا اور عمل شروع ہو جانا دو مختلف چیزیں نہ تھیں۔ مگر اُس زمانے میں

لے یہ روایت لوئیس سے ماخوذ ہے۔ زکریا جو غنیمت سے غنیمت اقبال کی بن پر قدیم مورخوں کے
بیانات کہ نکلے قرار نہایت اس موقع پر لکھا ہے کہ انکسار فہم نے از خود اپنی کل جائداد اپنے ادیب
تقسیم کر دی تھی اور خود کو شہ نصیب ہو گیا تھا۔ دزیر، فلسفہ فی سقراط، جلد ۱، صفحہ ۳۱۰

مرکز علوم تھا، یہاں دیمقرس نے پانچ سال تک قیام کیا، اسکے علاوہ دیمقرس دور دورہ مقامات میں جہاں کہیں اُسے کسی چشمہ علم کی اطلاع ملی، اُس نے اپنے کام و دہان کے ترک کرنے میں تامل نہیں کیا۔ زمانہ قدیم کی دشواریوں کو دیکھتے ہوئے، ایسے طویل سفر کے اخراجات کے لیے خزانہ کاروں میں بھی شکل کفایت کر سکتا تھا، چنانچہ دیمقرس جب وطن واپس آیا، تو گو، مرغ علوم، معارف نے زروچو اہر سے پر تھا مگر جیب و دارن سے نہ پانڈی کے خزانے، یہاں سے یکسر خالی تھے۔

اسی دیمقرس کے بابت یہ بھی سنتوں سے، کہ جب اس نے دیکھا، کہ محسوسات قاجاری اُس کے قلوبے متفکرہ کی رپائیت کا مل کے حق میں سیررہ، پورے ہیں تو اپنے ہاتھ سے اپنی آنکھیں نکال ڈالیں، مورخانہ مفید کے لیے، گو، اس واقعہ کی صحت بہت کچھ مشتبہ ہو جاتی ہے، تاہم اس روایت اور اسکے مثل، دیگر روایات سے اتنا مزور معلوم ہوتا ہے کہ دیمقرس کی انفس کشی اس حد تک پہنچ چکی تھی، کہ لوگ اس قسم کے واقعات اسکی جانب بجا خوف تملذیب منسوب کر سکتے تھے۔

تعلیم قدیم کا ایک جزو اعظم، سذ تھا، اور ہونا بھی چاہیے تھا۔ اس لیے کہ فطرت انسانی سے واقفیت اُس وقت تک ممکن نہیں، جب تک کہ انسان سے

لے لوٹیر، ذکر دیمقرس۔ زیر، جب عادت، ان واقعات کہ بھی مشتبہ نگاہ سے دیکھتا ہے لیکن

روایت سذرجہ متن قابل ترجیح ہے۔ (دیکھو لینک کی تاریخ، "یت" بلکہ "س" ۱۹۰۱ء)

مختلف ممالک کے باشندوں کی سیرتوں کا مطالعہ نہ کیا ہو، اور ایک فلسفی کے لیے
 فطرت انسانی کے مطالعہ سے زیادہ اور کون شے اہم ہو سکتی ہے؟ اسکے علاوہ
 دشمن، سفر میں مصائب، ناگہانی سے ڈر کر ہونا، مناظر قدرت کا غیر متناہک اثر مختلف
 حکما کی ملاقات، قیمتی فوائد بھی ناقابل لحاظ نہیں۔ یہی وجہ ہے، کہ تقریباً تمام
 قدیم فلسفی سیاح گذرے ہیں، جن میں خصوصیت کے ساتھ قایل الذکر فیثاغورث
 و میقراطس، ہرقلطس، انکساغورث، دیوجانس، اور فلاطون ہیں۔ اُس زمانے کا
 سفر، ایک تسلسل خطرات ہوتا تھا، لیکن پختہ مملکت کے متوالے، پتہ چھب
 العین قرارے چلے گئے، اُس کی جانب ستانہ وار بڑھتے پٹے ہاتھ، اور نہ
 صدوبات راہ سے ہراساں ہوتے، نہ راستے کی بد امنی سے خوف کھاتے۔
 بحری سفر، نسبتاً اور زیادہ خوفناک ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہ واقعہ متعدد دہائیوں
 کہ انھیں لوگوں میں سے بعض افراد اور یانی سفر کی حالت میں، کبھی دشمنوں سے
 گھر گئے ہیں، کبھی قزاقوں کے ہاتھ میں پڑ گئے ہیں اور کبھی غلام بن کر فروخت ہو
 ہیں۔ تاہم ان میں سے کوئی شے اتنا درست طلب کو دامنِ علم سے جدا کرتا
 رہا کہ اسباب نہیں ہو سکتی تھی۔

سقراط، جو درحقیقت یونان کے دراز مملکت کا مرکزی نقطہ تھا، اسکی
 زندگی قریباً ان تمام اوصاف کی جامع تھی، جو ہم متفرق طور پر دیکھائے ہیں پائے
 جاتے ہیں، اسی لیے ہم اُس کا ذکر کسی قدر پید کر کرنا چاہتے ہیں۔

سقراط، ایک نقاش کے گھر میں پیدا ہوا، ہوش سنبھالتے سنبھالتے فلسفہ کا شوق اس قدر غالب ہوا، کہ آبائی پیشہ کو خیر باد کہہ کر اپنی تمام توجہ، تحدیدِ ضمیر پر غور کرنے میں مصروف کر دی، اور اپنی زندگی کا واحد مقصد، دنیا کے علم کی جانچ اور لوگوں کو انکی غیر محسوس جمالت پر متنبہ کرنا قرار دے لیا۔ یہ کام آسان نہ تھا۔ سقراط جانتا تھا کہ یہ کوئی مسئلہ تفریح نہیں، اور اگر اسکو کامیابی کے ساتھ کرنا ہے، تو انسان کو اپنی ساری زندگی اسی کی نذر کر دینا چاہیے۔ وہ یہ بھی جانتا تھا، کہ اس سفر کی پہلی منزل یہ ہے، کہ انسان خواہشات نفسانی کو انتہائی نقطہ قلت پر پہنچا دے۔ یہ خیال اُسے اس قدر مستحکم نظر آیا کہ قبل اسکے کہ وہ اپنے تئیں ہمہ تن فلسفیانہ مشاغل کے لیے وقف کرے۔ اُس نے اس اصول کی مطابقت میں نفس کشی کی مشق شروع کر دی تھی، چنانچہ اوّل عمر میں جب وہ اور افلاطون فوج میں ملازم تھے، اُس زمانے کی بابت افلاطون بیان کرتا ہے، کہ سقراط، جتنا کشی اور تحمل صد بات میں سب سپاہیوں پر فوق رکھتا تھا، اور اسکے امتحان کا بہترین موقع وہ ہوتا تھا، جب حاضرین میں فوج کے پاس سامان رسد ختم یا تقریباً ختم ہو جاتا، اسی حالت میں جب دوسرے سپاہی شدت گر سنگی سے بیقرار ہوتے، سقراط بہ ستور محبت حاضر قائم رکھتا، اسکے علاوہ موسم سرما کے شباب میں، جب نہایت شدت سے برف پڑتی ہوتی، اور تمام سپاہی اپنے خیمے کے اندر اون میں پلٹے۔

خواب گرم بنیاں پیر میں پیٹے پڑے ہوتے تھے، اُس وقت سقراط اپنا معمولی لباس، جو وہ ہر وقت پہنتا تھا، پہنے ہوئے باسانی باہر نکل کر برہنہ پا چلتا پھرتا، اور اپنے ساتھیوں کے بھاری اور تہ بہ تہ لباسات پر حیرت و استعجاب کی ایک درتہ بچڑھاتا۔ اسی زمانے کا ایک واقعہ ہے، کہ ایک روز صبح تڑکے لوگوں نے سقراط کی کپڑاں پر بے حس و حرکت، جو فکر کھڑے ہوئے پایا، دن نکلا، وقت گزرا، آفتاب بلند ہوا، بیان تک کہ دوپہر ہو گئی، لیکن اس تصویرِ اناک کو مطلق حرکت نہ ہوئی، آخر کا شام ہو گئی، اور حیرت زدہ سپاہیوں نے اسی کے قریب اپنا بستر لگایا، کہ دیکھیں یہ خواب غور سے کب بیدار ہوتا ہے، لیکن اُن غریب سپاہیوں سے زیادہ خود ناظرین کو یہ سُٹ کر حیرت ہوئی، کہ لیلے شب بھی اس مجنونِ علم کے ہوشیار کرتے ہیں ناکام رہی، اور سقراط بدستور اُسی وضع پر استادہ رہا، بیان تک کہ دوسرے دن کی شجاع آفتاب نے اس کے شانے کو جنبش دی۔

ایک ملازمت پیشہ کار و داری آدمی کو، جو شے حق پرستی سے مانع ہو سکتی ہے، دیا تو حکام اور افسردن کی ناخوشی کا ڈر ہوتا ہے، یا رمایا اور پبلک کی افوات و شکایت کا خوف، لیکن اس خوف سے تاثر صرف وہی لوگ ہوتے ہیں جو عزت و جاہ پرست، ہر دلعزیزی اور زندگی کے سمتی رہتے ہیں، مگر جو شخص اپنا نسب العین احقاق حق اور صرف احقاق حق قرار دے چکا ہے، اس پر جذبات کا جادو کیونکر چل سکتا ہے؟ سقراط کی زندگی میں ایسے متعدد واقعات پیش آئے، جبکہ اسکو

اپنی زندگی اور رہنمائی میں انتخاب کرنے پر مجبور ہونا پڑا، لیکن اُس نے ہمیشہ
 حیات حقیقی کو حیات حیوانی پر ترجیح دی گو خوش قسمت سے ہر مرتبہ ایسے اسباب
 پیدا ہوتے گئے جن سے جان و ایمان و دونوں سلامت رہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ
 جب سقراط، ایک دن کے لیے شہر ایتھنز کا فرمان روا ہو گیا تھا۔ اسکے پاس
 میں ایک مقدمہ پیش ہوا، جس میں چند افسران جہاز مدعا علیہ تھے، اُن پر الزام
 یہ تھا، کہ اُنھوں نے ایک جنگ کے بعد اپنے ہمراہی مقتولین کو بے گور و کفن
 میدان میں چھوڑ دیا تھا۔ اُس زمانے کے یونانی قوانین میں مردوں کو غیر دفن
 چھوڑ دینا، سخت ترین جرم تھا، جس کی سزا موت تھی۔ لزمین اپنی بریت میں
 یہ عذر پیش کرتے تھے، کہ ایک طوفان عظیم الشان میں انتقام جنگ پر پیدا ہو گیا
 جس نے اُنکو بلا توقف ساحل چھوڑ دینے پر مجبور کر دیا، اور وہ اپنے دعوے
 کے ثبوت بھی دیتے تھے۔ سقراط اور اُس کے دیگر رفقاء عدالت اس عذر کو باور
 کر کے لزمین کو حکم رہائی دیا ہی چاہتے تھے کہ بعض مفسدین کی شرارت سے مقتولین
 کے اعزہ ماتمی لباس پہنے، آہ و بکا کرتے ہوئے درندالت پر آ پھونچے، اور
 آتے ہی اس دردناک طریقے سے تادم فریاد کیا، کہ تا شاید یون کی نظر کے سامنے

آئے اُس زمانے میں ایتھنز میں جمہوریت کا شباب تھا، اور حکومت کے لیے کثرت آراء سے متعدد
 لوگ منتخب ہوتے جو اپنے میں سے چند کو اپنا حاکم منتخب کرتے، اور گویا اصل فرمانروائی آخر الذکر افراد
 کے ہاتھ میں ہوتی، مگر اُن کا انتخاب صرف ایک روز کے لیے ہوتا۔

مظلومیت کی تصویر پھر گئی۔ عوام کے جذبات کو مشتعل کرنے کے لیے یہ نفاذ کافی تھا۔ اہل شہر جوسے پر آمادہ ہو گئے، ایک مختصر تان غصہ برباد ہو گیا، اور اس سنگامہ غیر شور سے ایوان عدالت کے در و دیوار گونج اٹھے، کہ "یا لزمین قصاص دین یا حکام"۔ پاکب میں یہ جوش انتقام دیکھ کر سقراط کے رفقاء کے پاس متہ اہل میں لغزش ہوئی، اور آخر کار انھیں عوام کے ہنسان بننے ہی میں اپنی عیت نظر آئی، لیکن سقراط مذاقت پسندی پر اپنی سوجانیں قربان کرنے کو تیار تھا، اُسکی رے میں ذرہ بھر بھی تبدیلی نہیں ہوئی، وہ ایک فرد واحد، وہ ایک قطرہ اس شریک جمع، اس عظیم الشان سیلاب کی مخالفت پر پامردی سے مستعد رہا، اُس کی موت یقینی تھی، لیکن خوش قسمتی یا بد قسمتی سے اس مقدمے کی روداد کو اتنا طول ہوا کہ شام ہو گئی، اور مقدمے کو فیصلے کے لیے دوسرے دن پر اٹھا رکھنا پڑا، اور یہ ہم اوپر بتا چکے ہیں، کہ سقراط کی بادشاہی صرف ایک ہی روز کی تھی۔

یہی نوعیت کے اور متعدد واقعات میں، جنکو ہم حوالہ کے فوٹ سے نظر انداز کرتے ہیں۔ سقراط نے جس عورت سے شادی کی تھی وہ نہایت بہ مزاج اور شورش پسند تھی، لیکن سقراط سادی دربت کے مبر کے ساتھ اُس کی تمام سختیاں برداشت کرتا، اور ایک روز جب بعض اجابائے ایسی عورت سے شادی کرنے کا سبب دریافت کیا، تو اُس نے کہا، کہ "شہسوار صرف وہی لوگ ہوتے ہیں جو

شری سے شری گھوڑے پر سواری کی مشق کرتے ہیں، اس لیے کہ جب بد معاش
گھوڑے کو انھوں نے قابو میں کر لیا، تو سیدھے جانور کو مطیع کر لینا کچھ دشوار نہیں،
اسی طرح مجھے چہ نکم انسانوں ہی کے درمیان عمر بسر کرنا ہے، اس واسطے میں نے
قصداً ایسی عورت کا انتخاب کیا، کہ اگر میں اس کے ساتھ نباہ سکا، تو پھر مجھے دنیا
میں کسی کے ساتھ نباہ کرنے میں دقت نہ ہوگی۔ موزنین کا خیال ہے، کہ یہ جملہ
مراعات کما گیا تھا۔ لیکن ہے کہ یہ قیاس صحیح ہے۔ مگر اس سے انکار نہیں ہو سکتا،
کہ اس جملے کی ظرافت، اصولی حیثیت سے، اسکی سنجیدہ زندگی کی روح تھی، اس کے
تمام افعال کے لیے ایک مخصوص دستور العمل تھی۔ اُس نے اپنے تئیں مصائب کا
اس قدر عادی بنا لیا تھا، کہ کسی چیز کی تکلیف اُسے محسوس نہیں ہوتی تھی۔
اُس کو اپنے قوائے دماغی و جسمانی پر غیر معمولی قدرت حاصل ہو گئی تھی، اور ضبط نفس
میں تو وہ خود ہی اپنی نظیر تھا۔ زمانہ جو افلاطون کے بعد سقراط کا دوسرا
مستند سوانح نویس و شاگرد ہے، کہتا ہے کہ "سقراط کو کبھی کسی نے بد اخلاقی کا
مرکب نہیں پایا، وہ عادل اُس قدر تھا، کہ اُس کی ذات سے کبھی کسی کو گزند
نہیں پہونچا، اسکی قوت ضبط اس قدر بڑھی ہوئی تھی کہ وقتی لذت کو کبھی اُس نے
نیک سلی پر ترجیح نہیں دی، وہ نظر اس قدر غائر رکھتا تھا کہ نیکی و بدی کے
اقتیاز میں اُسے کبھی دھوکا نہیں ہوتا تھا، وغیرہ۔ غرض ان اوصاف کے
ساتھ وہ دنیا کا بہترین اور کا مبالغہ برین انسان تھا۔"

”ایک فلسفہ کے مروج میں سب سے زیادہ عبرتناک وہ منظر ہے، جس میں سقراط
 اتھنز کے کرسی نشینان عداوت کے سامنے ایک قیدی کی حیثیت سے پاب زنجیر آتا
 ہے، تلامذہ و مستقین کی جاغرتا گریہ کنانِ بمرہا ہے، لیکن خود سقراط کی پشانی
 پر تلخ تک نہیں، فردِ جرم، ظہیرِ وفات سے بھری ہے، جو ہر مصلح پر لگائی گئی
 دین، یعنی مروج الوقت مذہب سے عادل، الحاد و غیرہ، ایسے محل الزامات کا
 اگر کوئی تشفی بخش جواب پر سکتا ہے تو وہ خوشامد ہے۔ لیکن یہ سقراط کے بیان کیا؟
 ”ابن زمین را آسمانے دیگر است“ وہ اپنی معمولی خود داری و توانا کے لیے
 دکھ مریدانہ کو سادی درجے کے لوگوں کی طرح مخاطب کرتا ہے۔ نتیجہ وہی ہوتا ہے
 جو ہونا چاہیے تھا، سبکِ موت کا حکم ملتا ہے، وہ اسکو بسر و چشم قبول کر کے اپنے
 اہل وطن کے سامنے ایک آخری تقریر کرتا ہے جو پناہ و نجات سے لبریز ہوتی ہے
 اور اس جہنم پر ختم کرتا ہے۔۔۔

”اچھا، اب اے اہل وطن خشتِ ایں اپارہ دستِ یون اور تم اپنا،
 میرا راستہ بہت کا ہے، اور تمہارا خیانت کیا۔ ان دونوں راستوں میں بہتر کون
 ہے اس کا علم سوا خدا کے، اور کسی کو نہیں؟“

تسارہں میں زندگی کے باقی ایام قیامت میں کاتا ہے، اور یہاں

لے دیا ہے منظر ۵۵۔ تقریب کے حالات زیادہ تر، لڑی ”سقراط“ کے انداز سے لکھا

”نقد“ کہیں کہیں دو جگہ پر قیامت کا اس وقت بھی لکھا گیا ہے

بھی اپنے تلامذہ کے ساتھ سلسلہ تعلیم برابر جاری رہتا ہے، یہاں تک کہ ایک روز جلاد، زہر ہلاہل کا جام لاتا ہے، اور سقراط اُسے خوشگوار شربت کی طرح منہ لگا کر نہایت خوشی و خوشدلی کے ساتھ پی کر پیکر خاکی کو خالی کر کے اُن شہیدانِ حق پرستی کی صف میں جا ملتا ہے، جو فنا ہو کر بھی بقا کے منسلک رہے ہیں، جو اپنی مادی ہستی کو مٹا کر، صفحاتِ تاریخ میں زندہ ہیں، اور جو ایک ناقابلِ انقطاع سلسلہ زندگی کے مستحق ہو کر ہر زمان از غیب جاتے دیگرست کے صحیح مصداق ہیں۔

سقراط کے تلامذہ میں عقلی حیثیت سے تو سب سے زیادہ نامور فلاسوف ہے، لیکن اخلاقی حیثیت سے سقراط نے جو صحیح جانشین چھوڑا وہ ایتھینز کا تھا۔ سقراط کی آخر عمر میں یہ آکر اسکا شاگرد ہوا، اور اسکی وفات پر اس نے ایک اپنے فلسفیانہ نثر کی بنا ڈالی، جو کلاسیک *Memorabilia* کے نام سے مشہور ہے۔ سقراط کی شاگردی سے قبل ایتھینز اپنے وطن میں ایک فلاسفر کی حیثیت سے کافی شہرت حاصل کر چکا تھا، اور ایسے طالبانِ علم کی خاصی جماعت موجود تھی، جو اُسکے زیرِ دیس رہا کرتی تھی، اسی اثنا میں سقراط کے کارناموں کا غلطہ، ایتھینز سے بلند ہو کر ایتھینز کے قانون تک پہنچا اب غور کرو، کہ اگر ایسے موقع پر ہمارے ملک کے علمائین سے کوئی ہوتا تو

کیا کرتا؟ وہی کرتا جس کی شہادت اُسکے روزانہ عمل سے ہوتی ہے۔
یعنی وہ جب کسی سمبصر کا ذکر سنتا ہے، تو بھڑک اٹھتا ہے اور تنبیق پسندی
کے، اُسکے دل میں کوئی چیز نہیں پیدا ہوتا، لیکن انشیتنس کو غلام کی دلاؤ تلاش
اور حقیقت کی سچی جستجو تھی، اُسکے ادب پر دیکھو، کہ ہمارے موجودہ غلام سے کتنا
مختلف اثر پڑتا ہے! وہ سقراط کے حالات کی تحقیق کر کے نہ صرف خود اپنی
ذات کے لیے اُسکی شاگردی کو باعث فخر سمجھتا ہے، بلکہ اپنے کل تلامذہ کو بھی
اپنے ہمراہ لے کر سقراط کے حلقہ تدریس میں داخل ہو جاتا ہے۔

بظاہر یہ واقعہ معمولی معلوم ہوتا ہے اور اس میں کوئی اہمیت نظر نہیں آتی۔
لیکن انصاف سے کہو کہ سالہا سال کی قائم شدہ شہرت اور اعزاز کو دنیائے
خیر باد کہدینا، اپنے ایک سمبصر کے آگے بلا کسی دنیاوی غرض کے زانوئے تلمذ
تہ کرنا، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ خود اپنے ہی تربیت داوہ طلباء کے ساتھ
تنگ ہم سبقی اختیار کرنا، کیا یہ واقعات معمولی ہیں؟ کیا یہ واقعات روز
مرہ پیش آیا کرتے ہیں؟ کیا اس حق پرستی کی مثالیں آج عموماً مل سکتی ہیں؟
انشیتنس کی زندگی کا اتنا یہی واقعہ، اُسکے کیرکیر کو سجدہ روشن بنا دینے
کے لیے کافی ہے۔ اور شاید ہی وجہ ہے کہ مورخین نے اُسکے تفصیلی سوانح
زندگی کی جانب اکتفا نہیں کیا، تاہم اُسکے مہستہ حستہ حالات جو بعض تاریخون
میں منقول ہیں، اُن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سادگی اور بے تکلفی کی

تصویر تھا، تصنع اور آرائش سے اُسے نفرت تھی، ارباب دولت کی جاہ پسندی کو وہ سخت حقارت سے دیکھتا، اور توسلین دربار کے تملق و سخن سازی کو وہ انتہائی کم ظرفی خیال کرتا۔ خواہشات نفسانی کے دبانے کے متعلق اُس کا مشہور مقولہ یہ ہے کہ ”مجھے مجنون بنا گوارا ہے، لیکن نفس پرست ہونا نہیں۔“

سامان پوشاک میں اُس کے پاس ایک دلق کہنہ تھی! جو پیشکش تہ پشی کو کفایت کرتی۔ اسباب خانہ داری میں صرف ایک عصا اور ایک پیالہ تھا اتنی فرست کہان تھی کہ خدمات حجام کا منت کش ہوتا؟ چنانچہ چہرہ بالوں سے تقریباً چھپا ہوا رہتا۔ غذا اُس کی نہایت قلیل مقدار میں اور نہایت لمبی ہوتی۔ علوم کے بابت اُس کا خیال تھا، کہ جن مضمین سے انسان کی اخلاقی زندگی پر کوئی مفید اثر نہیں پڑتا، وہ سب فضول، بلکہ ایک حد تک مفرت رسان ہیں۔ اسی بنا پر وہ یخز فلسفہ اخلاق کے اور کسی علم کی جانب متوجہ ہونے کا سخت مخالف تھا۔ اس رے کے نقل کرنے سے ہم کو اُسے سنا اپنا اتفاق ظاہر کرنا مقصود نہیں، بلکہ ہم محض یہ چاہتے ہیں، کہ ہمارے موجودہ علماء جو تصنیف و تالیف، تعلیم و تعلم، کی جانب محض اسی غرض سے توجہ کرتے ہیں کہ جاہل سپاک انکی ذہنی طبع آزمائیوں، یا کثرت معلومات کی داد دے، دیکھیں، اور اپنے دل میں انصاف کریں، کہ حقیقی علماء و نہیں، بلکہ حقیقی طالبان علم، کا معیار، اُن کے معیار کے نسبت کس قدر خ

وسیع ہوتا جاتا۔ بصیرت کا یہ مرتع عبرت دیکھ کر دیو جانش کی بالکل قلت آتا
 ہو گئی۔ طبیعت لہذا مذہبی سے کیسر ہٹ گئی، اور اُسے یقین ہو گیا کہ دنیا
 میں اگر کسی شے کو ثبات و پائیداری ہے تو وہ نیکی اور نیک کاری ہے۔ ان
 خیالات کو منضبط کرنے اور کسی خاص نہج پر متین کرنے کے لیے کسی ہادی
 کی ضرورت تھی۔ تلاش اُستاد شروع ہوئی، اور آخر کار نظر انتخاب
 ایشیتس پر آکر رُک گیا۔ ایشیتس جانتا تھا کہ بہت سے سگ دنیا طالبانِ حقیقت
 کی وضع میں پھرا کرتے ہیں، اسی لیے وہ نوواردوں سے اُنکے ضبط و
 استقلال کے امتحان کے لیے نہایت کج خلقی سے پیش آیا کرتا۔
 چنانچہ جب دیو جانش نے اس کے دروازے پر قدم رکھا ہے، تو ایشیتس
 نے حسبِ عادت نہایت ورشتی کے لہجے میں اُسکو جواب دیا، لیکن اُسکی
 ہر سخت کلامی دیو جانش کے پُر از استرحام اصرار کو بڑھاتی جاتی، یہاں
 تک کہ جب ایشیتس نے دیکھا کہ دیو جانش کی لہجہ بہت حد سے گزرتی جاتی ہے
 تو آخر کار اُس نے اپنا عصا مارنے کے لیے اُٹھایا۔ آج کون طالبِ علم
 اُستاد کی ان ہنر اور غیر متدل بے اعتنائیوں کی تاب لا سکتا ہے، لیکن
 شوق کا خلوص، اور استفادہ علم کی بیانی دیکھو، کہ اس موقع پر دیو جانش
 کی زبان نہایت ان الفاظ کو ادا کرتی ہے :-
 "مار، اے شفیق اُستاد، اگر تیری خوشی ہو، مار! لیکن یاد رکھو

کہ دنیا کا کوئی عسائیر سے ثبات و غم کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ آئینہ بھی باین
 تعبیر، ہر حال آدمی تھا، پھر کا دل نہیں رکھتا تھا۔ آخر کار اُسے رحم آگیا اور
 اور اُس روز سے دیو جانس دسکے طلقہ درس میں شریک ہونے لگا۔

دیو جانس نے اُستاد ہی کی روش پر چلنا شروع کیا، لیکن تھوڑے عرصے
 میں اکثر اخلاقی خصوصیات کے لحاظ سے شاگرد اُستاد سے بہت آگے نکل گیا۔
 آئینہ کی طرح دیو جانس کی بھی تمام تر کائنات ایک عصا اور پیالہ تھا، لیکن
 ایک مرتبہ ایک لڑکے کو چلو سے پانی پیتے دیکھا، فوراً دیو جانس کو یہ خیال گذرا
 کہ پیالہ بھی غیر ضروری تکلفات میں سے ہے، اور اُسی وقت اُسے پھینک دیا۔
 لہذا اس کے بابت مورخین میں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ سر سے وہ
 کمشوف العورہ رہتا تھا۔ لیکن یہ روایت زیادہ مستبر معلوم ہوتی ہے، کہ ایک لیاؤ
 یار داسے جسم ڈھانٹے رہتا تھا۔ اس کو بچے میں قدم رکھنے کے بعد کبھی مکان
 میں نہیں رہا، دن بھر اُدھر اُدھر پھرا کرتا، اور رات کو یا ماند کے اندر جا بیٹھا،
 یا کسی تیس کے سائبان کے نیچے سو رہتا۔ صاف گوئی اور عظیم الشان آفتنا کا انداز
 اس سے ہو ساتا ہے، کہ سکندر اعظم اسکی ملاقات کے شوق میں اُسکے پاس جاتا
 تھا، اور اُسکو زمین بٹھا ہوا دیکھ کر کچھ کہنے کی جرأت کرتا تھا، لیکن دیو جانس
 کہتا تھا: میں اُسے اپنے ماتھے سے ٹاؤں کرتا ہوں، اُسے ملادو رہیج ہتھ
 و فٹ، اسکی بابت اُنہی میں جن کا اسکی بارے میں سرور بادشاہ کی

عیش پرستی پر اُسے ملامت کر گزرتا تھا۔ ایک مرتبہ اُس نے آواز دی کہ ”سے
لوگو! یہاں جمع ہو۔“ اس پر حیب اُسکے گرد جمع ہوا، تو اُس نے اپنے عصا سے
حاضرین پر وار کیا، اور چلا یا کہ ”میں نے انسانوں کو بلایا تھا، تم لوگ فضلاء
انسان ہو۔“ اسی طرح ایک مرتبہ وہ دن دھاڑے ہاتھ میں چراغ لیے ہوئے
سڑک پر کوئی چیز تلاش کرتا ہوا پایا گیا۔ لوگوں نے پوچھا ”کس چیز کی تلاش ہے؟“
دیو جانش کا جواب تھا ”انسان کی۔“

ایک دفعہ دیو جانش دریائی سڑک پر رہا تھا، راستے میں ڈاکوؤں نے
کشتی پر حملہ کر کے اُسے گرفتار کر لیا، اور ساحل پر لیجا کر بطور غلام کے فروخت کرنا
چاہا۔ بازار میں جا کر جس وقت سرغنہ قزاقان نے یہ صدہ لگائی، کہ ”کون
غلام کی خریداری چاہتا ہے؟“ اُسی کے ساتھ برابر سے دیو جانش نے آواز دی
کہ ”کون ایک آقا کی غلامی میں آنا چاہتا ہے؟“ قصہ مختصر، زدن نامے ایک دھند
شخص نے خرید کر کے، اپنے بچوں کی تعلیم اُسکے سپرد کی، دیو جانش نے فراہم
معلیٰ نہایت خوبی سے انجام دیے، اور چند روز میں اپنے حکیمانہ طرز عمل سے
دانی آقا کو اپنا غلام بنا کر خود آزادی حاصل کر لی۔

دیو جانش کے متعلق، ایسے بھی متعدد واقعات منقول ہیں، جن سے
معلوم ہوتا ہے کہ وہ بہت سے اُن افعال کا علانیہ مرتکب ہوتا تھا، جو ہمارے

مروجہ قانون اخلاق کے مطابق سخت فحش و شرناک خیالی سب کے جائیں گے
لیکن ان روایات سے اتنا قطعاً ثابت ہوتا ہے کہ دیوجانس رسمی شرم و حیا اور
سوسائٹی کے ناجائز دباؤ سے آزادی حاصل کر چکا تھا اور جن چیزوں کو وہ اپنی
عقل کے نزدیک مفید یا کم از کم خالی عن الضرر سمجھتا تھا انکو عمل میں لانے کے لیے
اسے دنیا کی کوئی طاقت نہیں روک سکتی تھی۔ اور ایک فلسفی، ایک مدعی حقیقت شناسی
کی کامیابی کا سیارہ اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتا ہے؟

مستتر میں کہہ سکتا ہے کہ دیوجانس جس فرقے سے تعلق رکھتا تھا اور اس کا
اصل الاصول نہایت تھا اور ایک محدود زندگی کے بعد یہ فرقہ مرت ہوں
قائم ہو گیا اور اس لیے عام ناسفیون کی طرف مذاک کے مستحق اس گروہ کے حالات
سے متنبہ نہ کرنا صحیح نہیں۔ لیکن یہ اعتراض اور حقیقت کہ اس نظریہ و عدم حقیقت
پر مبنی ہے اس لیے کہ ملکا کے بھٹے فرقے بھٹے اسکول ہوس ہیں، ان میں معتقدات
و مسائل علیہ کے مماثل سے، گویا یہ اختلاف ہے تاہم جہاں تک عملی زندگی کے اخلاقی
نفاذ کا تعلق ہے، یعنی آزادی، پاکبازی، بے تعصبی، اقلیتوں کے حقوق، سماج
ریاضت، نفس کشی، وغیرہ تو اس کا فائدہ سب کے سب باختلاف مراتب
مساوی بحیثیت ہیں۔ چنانچہ اسکی تشریح اوپر ہو چکی اور باقی آگے آتی ہے

فرقہ ایکویرین (دلتیہ) عموماً اخلاقی حیثیت سے سب سے زیادہ بدنام ہے
اس کی بابت عام خیال یہ ہے کہ اس گروہ کے لوگ غایت بیات محض حامل

لذت سمجھتے تھے۔ لیکن یہ اتمام، اور بالکل حیا و تمام ہے۔ مستند مؤرخین متفق اللفظ
 ہیں۔ کہ ایک پورس، گودہ رہا نہایت جسم نہ تھا، مگر پاکبازی و اعتدال پسندی کی تصویر
 تھا، گودہ قبائے برہمنی کے بجائے لباس سادہ استعمال کرتا، مگر ہر قسم کے تکلف و
 آرائش سے قطعی اجتناب کرتا اور گو بعض کلیئیں کی طرح زندہ حیوانات سے اپنی
 شکم پری کی کوشش نہ کرتا، مگر یقینی ہے کہ اسکی غذا نہایت تھیل مقدار میں اور سادہ
 ترین قسم کی ہوتی۔ ایک پورس فطرتاً نہایت ضعیف القوی تھا۔ اور اسکی جلد تو
 اس قدر نازک و اچھوتی تھی، کہ بھاری لباس کی مطلق پروا نہ ہو سکتی،
 لیکن اس نحیف تنگی پر بھی وہ سخت سے سخت ریاضت کرتا، اور غیر معتدل
 طریقہ سے کسی شہستان عشرت میں شرکت نہ کرتا۔ اُس کے زمانے میں ایک قیامت
 خط پڑا، ایسا عظیم الشان قحط، کہ اسکی نظیر تاریخ عالم میں پیش نہ کی۔ نہتایہ
 تھی، کہ ایک مکان میں باپ بیٹے، قاقون پر قاقیے انتفا راجل میں بیٹھے تھے
 کہ رشتہ چھت سے ایک مردہ چو اگرا۔ اُس کا گرنا تھا کہ باپ بیٹے دونوں اُسے
 نہت غیر مترقبہ کھل کر بباختہ اُس پر دوڑے اور ایک دوسرے کو اتار قیاب
 پا کر باہم دست و گریبان ہو گئے۔ قحط کی عظیم الشان اہمیت کا اندازہ کرنے
 کے لیے یہ واقعہ کافی ہے، لیکن ایسے موقع پر بھی اگر تمام ملک میں کوئی گودہ
 جمعیت فاطر قائم کیے ہوئے تھا، تو وہ ایک پورس اور اُس کے رفقا کی جماعت تھی۔

ان لوگوں کے پاس جو کچھ سامان رسد تھا، اُسکو یہ مساوی مقدار میں سہولت کے ساتھ
 ! ہم تقسیم کر دیتے، اور ایسے وقت میں، جبکہ ملک کا ایک ایک گوشہ "الجوع الجوع"
 کی صداؤں سے گونج رہا تھا، اور شدت گرسنگی سے مضطرب و بدحواس ہو کر تمام آبادی
 ملک سے خردی و بزرگی، افلاس و امارت، ہر قسم کے امتیازات کو فنا کر دیا تھا،
 یہ مختصر گروہ بفرانت تمام علمی شانل میں بدستور منہمک رہا۔ لیکچورس نہیں شنایا
 میں عمر بھر مصروف رہا، یہاں تک کہ پیام اہل آپونچا، اور میں اس حالت
 میں کہ جب اُسکی زبان نکات فلسفہ کی تشریح میں مشغول تھی، فرشتہ موت کے
 زبردست ہاتھ نے اُس کے لبوں پر ایک ہمیشہ قائم رہنے والی ٹہر لگا دی۔

فرقہ رواتیہ (اشوکیں) کے، کہیں کے مفصل سوانحی حالات، گواہوں سے
 کہ آج موجود نہیں، تاہم اُنکے حالات جس قدر بھی آج پائے جاتے ہیں، ان سے
 معلوم ہوتا ہے، کہ یہ سب کے سب بقایت محتاط، اور اخلاق حسنہ کے تقریباً جامع
 ہوتے تھے، اور اُنکے سرگروہ زینون کی رہائش تو زاہد خشک کے ساری امرت
 ہو گئی تھی۔

سلسلہ کلام میں ہم یہاں سے کہنا شروع کریں گے، تاریخی تربیت کے لحاظ سے
 ہمیں کلام سقراط کا ذکر کرنا چاہیے، اب چہرہ اسی جانب رجوع کرتے ہیں۔

۱۔ "ایک من ہم" مولفہ پروفیسر ویس۔ ص ۴۴ سے ۴۵ صفحہ ۴۶۔ ۴۷

۲۔ "سیرم" مولفہ ویس۔

سقراط کا ایک ممتاز شاگرد، اقلیدس تھا، جس نے اُستاد کی وفات پر اپنے ایک مستقل فرقہ (Megarism) کی بنا ڈالی، جو ایک مدت دراز تک قائم رہا۔ لیکن کیا اُسے یہ کمالِ علم، خود بخود بلا ریا منت حاصل ہو گیا تھا؟ تاریخ کی زبان اس کا جواب یہ دیتی ہے، کہ اقلیدس کو پچپن سے فلسفیانہ علوم کے ساتھ شغف تھا، چنانچہ شروع ہی میں زینون، برمانیدس، وغیرہ کی تعلیمات سے کافی طور پر بہرہ اندوز ہو چکا تھا، اسی زمانے میں سقراط کا آوازہ کمال اُسکے گوشزد ہوا۔ اُس کا وطن مجارا تھا، اور سقراط کا سکن شہر اتھنز تھا، اُس وقت ان دونوں شہروں میں ہنگامہ مخالفت برپا تھا۔ اور گورنمنٹ کی طرف سے یہ اعلان جاری ہو گیا تھا، کہ مجارا کا جو باشندہ حدودِ اتھنز میں دکھائی دے گا اُسکی سزا موت ہوگی۔ لیکن علم پرستی اسے کہتے ہیں، کہ اقلیدس کو نہ ہل وطن کی ناخوشی کا خوف ہوا، اور نہ تعزیرِ قتل اُسکے عزم پر غالب ہو سکی۔ اُس نے ولین تھان لی کہ جس طرح ہو، سقراط سے استفادہ کرنا چاہیے، آخر یہ تدبیر زمین میں آئی، کہ رات کے وقت عورت کا بھیس بدل کر سقراط کی خدمت میں حاضر ہونا چاہیے، چنانچہ اس پر عمل شروع کر دیا، اور ایک دو روز نہیں ارتقن اسی نفع سے ہمیشہ بدل کا دور دراز کا سلسلہ طے کر کے ہر شب کو سقراط کے درمیں قیام کی ترغیب کرتا اور بعدِ شام شب اسی قدر کا صلہ کر کے صبح کا وطن وہیں آ جاتا۔

یہ ایک نو شہ ہے، اُس ریاضت کشی کا جسکے قدامت کو کرتے اور جس کے باعث
اُنھیں دانش کمال حاصل ہوتا تھا۔ لیکن آج ہم سے ملکین مدعیان علم میں سے
کتنے ایسے ہیں، جو کسی خاص علمی مقصد کے لیے اپنی تنہا ساریاں چھوڑ کر زحمت
گوارا کریں گے؟

افلاطون، جو فلسفہ کے تہ سے تہ میں سب سے زیادہ لطیف و شاداب پھول
ہے، مقامِ ایشیا میں ایک عالی نسب گھرانے میں تولد ہوا۔ ابتدائی تعلیم اُس زمانے
کے یونانی دستور سے رہا، نہایت اعلیٰ ہوئی۔ جسمانی نشو و نما ورزشی کھیلوں سے
ہوا، اور تربیت دماغی کی کفالت، شاعری، خطابت، اور موسیقی نے کی۔ ایسی
حالت میں یہ کس کو گمان ہو سکتا تھا، کہ افلاطون ایک روز نامہ فلسفہ مشہور ہوگا،
لیکن ہونا بطورِ ایشیا ہوئے چشمے کی طرح، اپنا راستہ خود پایا کر لیتے۔ بچپن سے
فلاطون کی تورسی، تفسیر فلسفہ کی بنیاد بنی، خود سوتی رہی، بیس برس کے
میں میں، بفرقہ استاد رہا، سقراط کی خدمت میں حاضر ہوا، اور کمال دس
سال (یعنی سقراط کی وفات) تک اُس صاحب علم کے ترشحات سے سیراب ہوتا رہا
اس کے بعد سفر کو نظر، اور مختلف اوقات میں ماکر ایک نہایت وسیع قلمدار میں
کی سیاحت کرنا اُن کی مراد تھی۔ ولیم جیمز اُس نے ایک تعلیم گاہ کھولی جس میں
نہایت دقیق مباحث پر درس دیا کرتا تھا، لیکن علاقہ درس میں ہر کس نہا کر
ہتین خراب ہو سکتا تھا۔ طلباء کے لیے یہ لازمی شرط تھی، کہ پہلے ریاضی میں دستا

حاصل کر چکے ہوں، جس کی وجہ محض یہ معلوم ہوتی ہے، کہ ریاضی میں جذبات کشی کی زبردست قوت موجود ہے۔ مورخین کا بیان ہے، کہ فلاطون کی زندگی سراسر علیانہ تھی۔ غم و مسرت کے جذبات سے وہ برے نام متاثر ہوتا۔ چنانچہ مشہور ہے کہ تمام عمر میں اُسے صرف ایک مرتبہ ہنسی آئی۔ اسکے وقت کا سب سے بڑا حصہ غور و فکر میں صرف ہوتا، جو شدتِ ادھماک میں مراقبہ صوفیہ کے ہم مرتبہ ہوتا۔ دیونیسس شاہ سلی ایک نہایت ظالم تاجدار تھا، فلاطون کبھی کبھی ملحقینِ عدل کی غرض سے اُسکے دربار میں حاضر ہوتا۔ ایک دفعہ دیونیسس اُسکی صاف گوئی سے نہایت ناخوش ہوا، بیان تک کہ اُسکے قتل کا ارادہ کر لیا۔ فلاطون مایوس وطن واپس چلا آیا، اب بادشاہ کو خیال ہوا، کہ شاید فلاطون اپنی تقریروں سے عام اہل یونان کو مجھ سے بدظن کر دے، اس لیے اُس نے ایک معذرت نامہ فلاطون کی خدمت میں روانہ کیا، جس میں اُس سے یہ بھی استہ عاکی تھی، کہ "میری بدکرداریوں کا تذکرہ اپنے تلامذہ سے نہ فرمائیے گا۔" فلاطون نے جو جواب دیا اُس کا اصل یہ ہے، کہ "کشتگو و تذکرہ تو بڑی چیز ہے، میرے پاس اپنے مشاغل سے اتنی فرصت بھی نہیں، کہ اپنے دارالعلم میں یہ تیرا خیال تک کر سکوں۔"

یہی محویتِ علم اور یہی حق پرستی وہ شے ہے، جو ایک حقیقی اور نمائشی فلاسفر

سے گروٹ، دیونیسس۔

سے در بیان ہو چکا ہے۔ ارسطو جسکے تصور شاہیہ کی پرورش نیا کے تحت
 مصون میں دس پانچ سال نہیں، بلکہ سو سال ہو گئی، دس کا نام اکثر
 قدیم دور میں بھی ہو رہا تھا، آج تک ہنوز وحی و الہام پیدا جاتا ہے، غلاطون
 کی سنے تلمذ کا جرمہ نوش تھا، ولادت ۳۳۰ء قبل مسیح میں ایک مشہور و بلند
 طبیب کے گھر میں ہوئی، والدین کا سایہ بچپن ہی میں سرست آ گیا، ارسطو
 کی تربیت کا کوئی کفیل باقی نہ رہا۔ دولت و مطلق العنانی کا اجتماع بغیر تاج
 بہ کے منیہ کے کیونکر ممکن تھا؟ چنانچہ چند سال کے عرصہ میں تمام سو روٹی باڈا
 نذر عشرت ہو گئی مگر افلاس نے معرفت نفس کی جانب رہنمائی کر دی، اٹھارہ
 سال کی عمر میں ارسطو کو تحصیل علم کا شوق شہر ایتھنز میں لے آیا۔ یہاں آکر فلاطون
 کے ملحقہ درس میں داخل ہوا، اور معاش کی یہ صورت نکالی کہ تعلیم سے خارج
 وقت میں اپنے ہاتھ سے کچھ دوا میں بناتا اور بازار میں باکر فروخت کر ڈالتا۔
 فلاطون کے تلامذہ اسوقت نہایت کثیر التعداد تھے۔ لیکن ارسطو اپنے شوق
 و جفاکشی کے باعث ان سب سے ممتاز تھا، چنانچہ چند سال کے بعد فلاطون کے
 دیکھتے دیکھتے اس نے ایک علیحدہ مستقل اسکول کی بنیاد ڈالی، جس میں ان اصول

لے تاریخ اخلاصۃ الیونانیین کے عنوان سے عربی زبان میں ایک جدید کتاب شائع ہوئی ہے
 جس کو سید عبداللہ افندی نے کسی فریج کتاب سے ترجمہ کیا ہے، فلاطون، ارسطو پر ہونے والے
 کے جو منہرجہ من حالات انگریزی تاریخوں میں مذکور نہیں، ان کا ماخذ ہی کتاب ہے۔

کی تعلیم، تیار، آج مشائی کے نام سے موسوم ہیں۔ کچھ عرصہ کے بعد فیلقوس شاہ
مقدونیہ نے شاہزادہ اسکندر کی تعلیم اُس کے سپرد کر دی، جسکو اُس نے نہایت
قوی سے پورا کیا۔ یہی اسکندر آگے چل کر اسکندر اعظم ہوا، اور اپنی ختم زندگی
تک برابر اسطو کے شعور و ن سے مستفید ہوتا رہا۔ لیکن ملکی مسائل میں حصہ لینے
سے اسطو کی فلسفیانہ زندگی پر کچھ اثر نہیں پڑا۔ وہ درس و تدریس، تصنیف
و تالیف کے مشاغل میں بدستور منہمک رہا، اور گو اس وقت اتالیق شہنشاہ
کی حیثیت سے اُسے حکومت، وجاہت، دولت و ثروت، سب کچھ حاصل تھی
تاہم اُسکی زندگی کی فلسفیانہ روش میں اس سے کچھ تغیر نہیں ہوا۔ مورخین کی
متفقہ شہادت ہے، کہ اسطو نہایت قناعت پسند تھا، اعتدال پسندی و میانہ
روی اسکی سرشت میں داخل تھی۔ غصہ اُسے شاذ و نادر آتا، گفتگو کم کرتا،
بحث میں مخالفین کی تقریر نہایت توجہ کے ساتھ سنتا، اور اُس کا جواب بھی
نہایت سنجیدگی و خندہ جبینی کے ساتھ دیتا، دن اور رات کا اکثر حصہ صرف
مطالعہ ہوتا، غذا بہت قلیل مقدار میں ہوتی، مقدارِ خواب غذا سے بھی کم ہوتی
جس کا اندازہ صرف اس واقعہ سے ہو سکتا ہے، کہ اسطو جب تخت پر سوتے
کے قصد سے لیٹتا، تو اُس کے ہلو میں ایک طشت سی رکھ لیتا اور ہاتھ میں
لوہے کا ایک گولہ لے لیتا۔ نتیجہ یہ ہوتا، کہ جب وہ منیدین غافل ہونے لگتا،
وہ کرہ آہنی طشت میں گر کر ایک بلند آواز پیدا کرتا، جس سے اسطو کی آنکھ

فوراً کھل جاتی۔ غرض اسے طوبی بھی بائیں ہمد جاہ و ثروت، فلسفہ کو کوئی باز پچہ
 اطفال نہیں سمجھتا۔ بلکہ اپنی زندگی کا وہ مقصد اعلیٰ خیال کرتا، جس پر اپنے
 وقت، اپنی قوت، اور اپنی محنت کا بہترین حصہ صرف کرنا اس کا اہم ترین
 فرض تھا۔

یونان کی خاک نے سنبھلے اور پمیران حقیقت شناسی کے پربو کو پیدا کیا جو
 ثبوت فلسفہ کا خاتمہ ہے۔ یہ فلاسفر اسطو کا سمعہ تھا ایک مدت تک وطن میں
 تحصیل فلسفہ کے بعد اس نے مالک شرقیہ کا قصد کیا، اور سکندر اعظم کے لشکر کے
 ہمراہ ہندوستان تک آیا۔ اس وسیع سیاحت اور کثیر استدعا، حکما کی ملاقات کا
 جو اثر اس پر پڑا، اس کو وہ اپنے عتیقہ مین یونان اور کرتا تھا کہ دنیا میں ہر
 بھول کی حقیقت یہ ہے کہ انسان کو تعمیر سے تعمیر ہستی کا قہقہہ اور انہیں بھول سکتا
 حکما، اہم باب حال اور ان شریعت، جو اپنی اپنی راز دانی پر نازان ہیں،
 اگر غور سے دیکھا جائے، تو سب کے سب جو نئی دنیا میں حقیقت ہے۔ اس نئی دنیا
 کے مصداق ہیں۔ اس بنا پر ایک دنیا میں ہر شخص کو کسی مسئلہ کی بابت تعیناً یا
 اثباتاً کوئی علم رکھنے کا حق حاصل نہیں۔ پربو کے اعمال زندگی کو یا اس عتیقہ
 کی تفسیر تھی۔ پاکبازی، علم، قناعت، دانکمار کے دائرہ سے اس نے غریب
 قدم نہیں نکالا۔ مناظرہ مجادل سے اسے کوئی تعلق ہی نہ تھا۔ شان و شوکت
 مذہب و شہرت سے اسے نفرت تھی۔ عزت گزینی تقریباً اسکی نفرت ثانیہ نگیں تھی

اپنے اصول کا اس قدر بچہ تھا، کہ سامنے سے خواہ کوئی سوار ہی آتی موزا سے نہ ہٹتا، اس لیے کہ اس میں بھی دنیا کی ایک شے سے گریز اور دوسری کی بجانب میزان پایا جاتا تھا، اور یہ اس کے عقیقہ کے باطل منافی تھا۔ ایک بار کا ذکر ہے کہ یہ شرک پر جا رہا تھا، کہ دفعہ گئے نے حملہ کیا، بشریت کا تقاضا اکثر فلسفہ پر غالب آ جاتا ہے، ایک ہنگامی اضطراب کی حالت میں پر ہونے پھر لپیٹ مارا۔ مخالفین کو اعتراض ہاتھ آیا، لیکن اوھر پر ہو اپنی اصول شکنی پر آب آب تھا، اور حق پرستی کا اقتضا دیکھو کہ اپنی غلطی کا علانیہ اعتراف کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ تو ہم پرستیانہ (یعنی دفع مہرت اور لب مغت) ابتدائی عادات کا لازمی نتیجہ ہیں جن سے کمال خلاصی انسان کے لیے دشوار ہے۔

اوپر کے بیانات سے معلوم ہوا کہ قدامت فلسفہ کا معیار کس قدر اعلیٰ قرار دیا تھا، اس راستہ میں جتنے کائنات بچھا دیے تھے، اور اس منزل کے مسافر کو کیا ہفتخوان طے کرنا پڑتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ اس زمانہ کا گروہ علما نقالوں کی جماعت نہ تھا، بلکہ جس قدر لوگ فلسفی کے لقب سے موسوم کیے جاتے تھے، وہ سب بحد امکان واقعی جویتہ حقیقت ہوتے تھے۔ یونان کی یہ حالت ولادت مسیح سے دو ڈھائی صدی قبل تک قائم رہی، اس کے بعد یونانیوں کی حیات اخلاقی میں انحطاط شروع ہوا اور چند اسباب کی بنا پر جن کی تفصیل کا لئے گروٹ، لومیس، و تالیخ الفلاسفۃ الیونانیین،

یہ موقع نہیں، فلسفہ یونان کا آفتاب غروب ہو گیا۔ تاہم اقل طون، ارسطو،
 زینو، وغیرہ کے چند نام اب بھی باقی تھے، جو ایک سکار شدہ نصر کے آثارِ نشانہ
 کا کام دیتے، لیکن قابلِ یاد روح پر ملاقات حیات دیر تک قائم نہیں رہ سکتے۔
 یونانی تمدن کی تو بساط اُلٹ ہی چکی تھی۔ چنانچہ چند روز میں ان ٹٹماتے ہوئے
 ستاروں کی روشنی بھی ماند پڑ گئی۔

یونانیوں کے بعد مسلمانوں نے مستند علم پر قدم رکھا۔ اور گو اس دور میں
 کوئی سقراط، کوئی پراگماتیکس، کوئی دیوجانس نہ پیدا ہو سکا، تاہم ان میں بھی جو
 مشاہیر علم پیدا ہوئے، انھوں نے قیسا غورث کی ریاضت کشی، فلاطون کی
 استقلا، دیقراطس کی غورسی، اقلیدس کی علم پرستی، اور ارسطو کی دستِ نظر
 کا مرقع ایک بار پھر دنیا کے سامنے کر دیا۔ ہم ان کے کارناموں کی کسی قدر تفصیل
 کرتے، لیکن چونکہ یہ خدمت، ہماری زبان کے بعض نہایت مقبول تصانیف رسائل
 انجام دے چکے اور دے رہے ہیں، اس لیے ہم اس کا اعادہ تفصیل حاصل سمجھتے ہیں۔
 مسلمانوں نے اپنا جانشین یورپ کو چھوڑا۔ سترہویں صدی کے آغاز سے
 تاریخ عالم میں ایک بالکل جدید باب شروع ہوتا ہے، کہ وہ خطہ زمین، جو اس وقت
 تک نصیباتِ دوہم پرستی کا مرکز بنا ہوا تھا، دفعۃً علم و حکمت کی تجلیات سے
 جگمگا اُٹھا اور دیکھتے ہی دیکھتے، یونان کی طرح یورپ کے شہروں کا بھی ایک
 ایک محلہ، بجاس خود، علم کی مستقل سستی بن گیا۔ لیکن، یہ عام ٹائی طرح کی بلندی

تھی، ورنہ فالس فلسفہ جس شے کا نام ہے، اُس سے یورپ براہِ عمل دور رہا۔
 جسکی وجہ یہ ہے کہ یورپ کی علمی بیداری کا اصل باعث ایک سائنسک تحریک
 ہے، یعنی وہ تحریک جسکے علمبردار کوئی فلسفہ نہ تھے، بلکہ ریاضی، ہیئت، اور
 طبیعیات کے ماہرین تھے۔ برو نو، کپلر، گلیلو، جس وقت تکن جماعت کے پہلے
 لشکر ہیں اُسکو متعلق اشیا کی جستجو تھی، بلکہ اُسکے مد نظر محض مظاہر طبیعی کا
 انکشاف تھا۔ ہیئت طبیعی کی کا ابدال، نظام شمسی کا اثبات، قوانین حرکت
 کا انکشاف، یہ اس دور کے سب سے پر فخر کارنامے ہیں۔ لیکن ان میں کوئی سائنس
 ایسا نہیں جو فلسفہ کے حدود میں آ سکتا ہے؟ غرض یورپ گیر مجود میں جس شے
 نے، سولہویں صدی میں حرکت پیدا کر دی، وہ سائنس تھا، اور سترہویں صدی
 سے یورپ میں جو عام علمی مذاق پھیل گیا ہے، وہ اسی کا معلول ہے۔ اس کا ایک
 نہایت اہم نتیجہ یہ بھی ہوا، کہ ایک طوفانِ نوئے اختراعات کی روز افزون کثرت
 سے معاشرت میں بید سہولتیں ہو گئیں، تمدن میں نفاس پسندی کا عنصر حد افراط
 تک پہنچ گیا، لوگوں کی تن آسانی، راحت پرستی کی سرحد سے جا ملی، اور

اس سے ہمارا یہ مشا نہیں کہ قدما کو سائنس سے لگا کر دیکھا، بلکہ ہم صرف یہ کہنا چاہتے ہیں
 قدیم حکما کا مقصود فلسفیانہ غور تھا، اور سائنس کا مقصد سائنس کے مسائل میں حسی طور پر امتداد
 تھا، بخلاف اسکے گلیلو، کپلر، نیوٹن، ڈارون کے لیے جو شے مقصود بات ہے، وہ سائنس ہے،
 فلسفہ کے مباحث اتفاقاً طور پر ضمناً ان کی تصانیف میں آ جاتے ہیں۔

دوسری طرف، عام نگاہین، اس مادی تحقیقات کی ظاہری آب و تاب سے اس قدر خیرہ ہو گئیں، کہ خالص فلسفیانہ مسائل کی جانب نظر اٹھاتا بھی دشوار ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ کو ابتدا ہی سے فلسفہ سے بیگانگی رہی، جواب تک رفع نہیں ہوئی، اور کوپرٹیکس و کپلر نے الہیات و مابعد الطبیعیات سے بے تعلقی کا جو تصور چھونک دیا تھا، اسکی مدائے بازگشت آج تک ڈارون و کسل کے سائنس اور اسپنسر و برگسٹن کے فلسفہ میں گونج رہی ہے۔

غرض ان حالات کے ساتھ یورپ میں انٹینٹنس یا دیو بآلس کی نظیر تلاش کرنا ہی خام خیالی ہے، تاہم کچھ نہ کچھ لوگ بیان بھی جوینہ حقیقت پیدا ہوئے ہیں۔ اور ان لوگوں کی زندگی، گو وہ قدما کے سیار پر پوری اترے باہیمہ ہمارے لیے ایک چھوٹے پیمانہ پر مرقع موعظت ہے۔ ذیل میں اس قسم کے چند سبق آموز واقعات ہم نہایت مختصر الفاظ میں درج کرتے ہیں

لارڈ ہیلن جو فلاسفہ و پاپ کا آدم سلیم کہ جاتا ہے سلطنت انگلستان کا ایک اعلیٰ قدر اہل تھا۔ ملی ذمہ داریوں کے ساتھ ملن ترین ہوں انداز کو نباتا آسان نہیں، چنانچہ بحین ان حیات اخلاقی سن تاب و نہیں کے لیے موضوع بحث بنی ہوئی ہے اور ارباب تحقیق کا اب تک سیر اجماع نہیں سنا یہ نام اور دو خان بیک کو غالباً الیا سلو *Bengal* ایک فریڈل سوکا نام ہے جو اپنی زندگی میں اور اکثر ان کے نزدیک سوقت یورپ میں غلام رہے۔

ہو سکا ہے کہ اُس کا روشن پہلو زیادہ نمایاں ہے یا تاریک۔ تاہم یہ سب اختلافات
 اسکے واقعات زندگی تک محدود ہیں۔ اس کی کیفیت موت کا واقعہ، موافق و مخالف
 سب کو مستمم ہے، اور یہی ایک واقعہ اس کی تمام زندگی کا حاصل، محض یا عظمیٰ ہے۔
 یہ روایت یوں نقل کی جاتی ہے، کہ سلاسل کے موسم سرما میں، جبکہ برف بشت
 گر رہی تھی، ایک روز بلیک گاڑی پر بیٹھا ہوا اپنی قیام گاہ سے لندن آرہا تھا
 راستے میں خیال آیا، کہ خواص برف پر ابھی پوری اطلاع نہیں، ممکن ہے کہ
 جسم کو مرنے سے بچا جاتی ہو، اسکی آزمائش کرنی چاہیے۔ شوق کی بیباکی توقف و
 انتظار کے متافی تھی۔ گاڑی رُکی، بلیک اُترا، ہمسایوں کے کسی شخص سے ایک مٹی خیز کی
 اور اُس کے شکم کو چاک کر کے اُسکے اندر برف بھر دی۔ بلیک ایک تو خستہ
 ضعیف القوی تھا، اُس پر کبرستی (اس لیے کہ اُس کا سن اس وقت پینسٹھ سال
 سے متجاوز ہو چکا تھا، اور موسم کی بے اعتدالی - نتیجہ وہی ہوا، جو قوانین قدرت
 کا عین فتویٰ ہے، سردی اپنا کام کر گئی اور بلیک فاج کا شکار ہو گیا۔ مکان پہنچے
 پہنچتے طبیعت زیادہ بگڑی، یہاں تک کہ ایک ہفتے کے اندر انتقال کیا لیکن
 تحقیق پرستی کا کرشمہ دیکھو، کہ بستر مرگ پر لیٹے لیٹے اسکی مرعش انگلیوں نے ایک خط
 کی صورت میں جو چند آخری الفاظ تحریر کیے، اُن میں یہ ذکر، نہایت اطمینان آمیز
 لہجے میں ہے، کہ "بجربہ حسب الخواہ کامیاب ہوا"

Nichol's Bacon, Spidding's Bacon & his
 times

ڈی کارٹ، جو مجددِ فلسفہ کی حیثیت سے، لیکن کا درمقابل قرار دیا جاتا ہے،
 ریاست کشی و نفس کشی میں یدِ طولی رکھتا تھا۔ تفتیشِ اسباب کا شوق اسے بچپن ہی
 سے تھا، چنانچہ اُسکے ساتھ ہوتے آٹھ ہی سال کے سن میں، اُسے فلاسفر کا لقب
 دیا تھا۔ عمر کے نشوونما کے ساتھ اس شوق کو بھی ترقی ہوتی گئی، یہاں تک کہ
 تینیس سال کے سن میں وطن چھوڑ کر اُس نے افزائشِ تجربات و حصولِ علم کی
 غرض سے سفر اختیار کیا، اور دس برس اس حالت میں گزارے جب طبیعت
 اس سے بھی سیر ہو گئی، تو ان تمام حاصل کردہ سلومات پر غور و فکر کی غرض سے
 اُس نے عزت گزینی اختیار کی، اور تخیلیہ کے بارے میں اس قدر غلو سے کام
 لیا کہ آٹھ سال کی طویل مدت تک اُسکے خاص احباب کو بھی اسکی بات
 قیام کا سراغ نہ لگ سکا۔ اسکے بعد اُس نے اصولِ فلسفہ پر اپنی کتاب
 شائع کی، جو لحاظِ جدت مطالبہٗ نظیر قرار دی گئی۔ اسکے اصول کس حد
 صحیح ہیں؟ ہم کو اس سے بحث نہیں، ہمارے لیے جو واقعہ نظر انداز کیے
 جانے کے ناقابل ہے، وہ یہ ہے، کہ ڈی کارٹ نے جو کچھ کیا، وہ کوئی عقائد
 عجلت پسندی کا نتیجہ نہ تھا، بلکہ تینیس سال کی غیر معمولی درسی تعلیم کے علاوہ
 سیرزدہ سالِ فاصل تلاش و تفحص، اور غور و فکر کا ثمرہ تھا۔

ڈی کارٹ کے بعد ہی مالینڈ میں اسپینوزا پیدا ہوا، جس نے قدمائے

۱۰ Frolicher's Descartes & his School

استقامت و استقلال کو پھر زندہ کر دیا۔ اسپنوزا کی ولادت ایک متعصب یہودی
خانہ دان میں ہوئی۔ فطرت و ذہانت پیدائشی تھی، والدین نے یہ دیکھ کر ملک
کے رتبی اعظم مورٹیرا کی سرپرستی میں لے دیا جس نے ابتدا سے تقریباً خالص عیسائی
تعلیم دینا شروع کی۔ لیکن صاحب نظر سے تقلید جامد کی توقع رکھنا خود مسلم کی
خام خیالی ہے۔ سن شعور پر پہنچتے پہنچتے اسپنوزا کے مذہبی خیالات میں تغیر
شروع ہوا، جس کی اطلاع شدہ شدہ بزرگان خانہ دان تک پہنچی۔ برہمنی و
ماراضی کا قدم ایسے موقع پر ہمیشہ آگے ہوتا ہے، لیکن اسپنوزا ان کے حملوں سے
غیر متاثر رہا۔ استاد قدیم مورٹیرا بھی درمیان میں پڑا، منطق و خطابیات دونوں
صرف کیے، مگر شاگرد کا اعتقاد اب بھی غیر متزلزل رہا۔ آخر کار ایک تعلیم الشان
مذہبی مجلس متفقہ ہوئی جس نے اسپنوزا کو تارک موسویت قرار دیکر اس سے بالکل
قطع تعلق کر لینے کا فیصلہ صادر کر دیا۔ اہل شہر بلکہ خود اسپنوزا کے اہل خانہ ان
واجبات کو اس سے کسی قسم کی راہ و رسم رکھنے کی قطعی ممانعت ہو گئی، اور
اس بے یار و مددگار کو وطن میں رہنے کے باوجود بھی جلا وطنی کی سزا عطا
کرنی پڑی۔ اسی اثنا میں ارباب تقدس نے یہ بھی چاہا کہ اسپنوزا ایک
معقول سالانہ رقم کے معاوضے میں کم از کم سکوت ہی اختیار کرے لیکن ٹوٹ
کو اس نے سخت حقارت کے ساتھ رد کر دیا۔ ترکیش تعصب کا آخری تیرہ تھا،
کہ ایک بار شب کے وقت جب اسپنوزا تنہا کہیں جا رہا تھا راستہ میں ایک

خود ناک شکل نے چھڑے سے حملہ کیا، مگر خوش قسمتی سے وار پورا نہ پڑا، اسپینوزا کا ٹوہاس پٹ گیا، مگر جسم محفوظ رہا۔ لیکن ان حالات کے ساتھ، اگر ایک طرف شہر کی جماعت کثیر، اُسکے خون کی پیاسی ہو رہی تھی تو دوسری جانب، ایسے لوگ بھی پیدا ہوتے جاتے تھے جو جوق جوق آکر اسپینوزا کے حلقہ وار میں شریک ہوتے۔ رفتہ رفتہ اس کے مستندین کی ایک بھی خاصی جماعت فراہم ہو گئی۔ جس کے بعض افراد نہایت دولتمند بھی تھے۔ ان لوگوں کو اُس کے افلاس پر اکثر ترس آتا، اور یہ لوگ برابر اُس کو مالی ادارہ لینے کے لیے تیار رہتے، لیکن اسپینوزا کی ہمت نے ایک پیسے کے لیے بھی ان کا رہن منت ہوتا گوارا نہیں کیا، وہ اپنے وقت کا اکثر حصہ مطالعہ اور غور و فکر میں بسر کرتا، اور شدت گزشتگی کی حالت میں موٹی سی موٹی غذا جو مل جاتی اس پر زندگی بسر کرتا۔ معاش کی ہر صورت خواہ وہ کتنی ہی قلیل ہو، بہر حال کسی وسیلہ کی تلاش ہوتی ہے، اور اسپینوزا کا مستقبل شخص بجز اپنے دست و بازو کے اور کس شے پر تکیہ کر سکتا ہے، چنانچہ اُس نے کسب معاش کے لیے یہ پیشہ اختیار کیا، کہ شیٹ پر سیٹل کر کے دکان بازار میں جا کر فروخت کرتا۔ اسی اثنا میں اُس کے والدین انتقال کیا، اور آبائی ترکہ قانوناً اُسے ملا، لیکن اُس نے اسکو اپنی بہنوں کی جانب منتقل کر دیا، اور خود ایک جہت نہ لیا۔ اُسکے احباب و ملازمہ نے بار بار یہ چاہا کہ اسپینوزا انکی نیافت قبول کرے۔ لیکن یہ استقامت و محکمہ ان پر تکلف غذاؤں کی جانب نظر اٹھانا بھی گناہ

سمجھتا تھا۔ ساٹھ سال کی مشقت و ریاضت کے بعد جب اُس نے اپنی پہلی تصنیف تیار کی، تو شاہ لونی چار روہم نے اشاعت کی مالی دقتوں کو اس شرط پر رفع کرنے کا وعدہ کیا، کہ وہ کتاب اسے تمام معنوں کی جائے۔ مگر پسنوزا کی طرف سے اس درخواست کا جواب بھی انکار اور خالص انکار تھا۔ فطری تخفیف دہنگی، اُس پر ریاضت جسمانی کی کثرت، غذاؤں کی تعلیل، قسے مفکرہ پر ارشاد، ان چیزوں کا اجماع از دیارِ عمرین معین نہیں ہو سکتا، چنانچہ تپ، دق کا مرض، عین عالم شباب ہی میں دامگیر ہو گیا۔ جو آخر کار جان لیوا ثابت ہوا، اور فروری ۱۸۷۷ء میں جبکہ اُس کی عمر پتالیس سال کی تھی، دنیا سے اُس شخص نے رحلت کی، جو یورپ جدید میں وحدت وجود کے مسئلے کا بانی تھا، اور جس کی پرستش، اس کے معتقدین کو کثرت تعداد سے لحاظ سے آج دنیا میں تمام قبا سلفہ قدیم و جدید سے زیادہ کی جاتی ہے۔

جان لال رائے رائے (۱۸۷۷ء) جس کو فلاسفہ تجربہ (Empiricism) School) اپنے مذہب کا امام سمجھتے ہیں، علم - قواعد، اور علم دوستی میں خاص شہرت رکھتا تھا۔ یہ سچ ہے کہ اُس کی عمر کا بڑا، اور خصوصاً آخری حصہ، ناظرہ دیباچہ کی نذر رہا، تاہم اس امر سے اس کے مخالفین بھی انکار

Leaves' History of Philosophy; Cairns Spinoza;
Hoffding's History of modern Philosophy.

نہیں کرتے، کہ ان مناظروں کی تہ میں کوئی نصانیت نہ تھی، بلکہ انکی محرک بھیں
 علمی تحقیق تھی۔ لاک باوجود اپنے حلم و امن پسندی کے انقلابات زمانہ کے
 اثر سے محفوظ نہ رہ سکا۔ چنانچہ محافلین کے اغوا سے اُس کا شمار بدخواہانِ
 سلطنت میں ہونے لگا، آکسفورڈ یونیورسٹی سے جو وظیفہ مقرر تھا، وہ سلب
 کر لیا گیا، اور بالآخر ترک وطن پر مجبور کیا گیا، لیکن اُس نے نہایت صبر سکون
 کے ساتھ ان تمام مصائب کو برداشت کر لیا، اور اُس کے معمولی فلسفیانہ مسائل
 میں مطلق فرق نہ آیا۔ اسی کے قریب قریب اخلاقی اور علمی حالت اُس کے
 جانشین ڈیوڈ ہیوم کی تھی۔

بشپ برکلی کو آج فلسفی دنیا میں جو عظمت و مرتبہ حاصل ہے، اُس کا
 نظریں سے تعارف کرانا، آفتاب کو شعل کی روشنی سے دیکھنا ہے۔ لیکن
 آخر اُس کو یہ مرتبہ کیہ نکر حاصل ہو گیا تھا؟ تاریخ کے صفحات سے اس کا
 جواب یہ ملتا ہے، کہ برکلی ابتدا ہی سے علم پرست واقع ہوا تھا۔ علم سے
 یہاں محض کتابی معلومات مراد نہیں، بلکہ اس میں ذاتی تجربہ و مشاہدہ کا شوق
 بھی شامل ہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ کا ذکر ہے کہ برکلی جب تیرہ سال کا تھا، اس نے
 کسی شخص کو بھانسی پانے ہوئے دیکھا۔ یہ دیکھ کر فوراً اسے یہ فکر پیدا ہوئی،
 کہ اس شخص کی اسوقت کیفیات نفسی کیا ہونگی؟ آخر یہ نہ ہر ذہن میں آتی،
 کہ خود اپنے اوپر اس کی آزمائش کرنی چاہیے، یہ اودہ کر کے اُس نے اپنے

گلے میں کھپندالگا لیا، اور اپنے ایک دوست سے کہہ دیا، کہ میرے چہرے پر
 آثار نزع ظاہری ہوتے دیکھ کر کھپنداکھول دینا۔ یہ آزمائش آسان نہ تھی اور
 گوبرکے کی جان بچ گئی، تاہم اُس کی جسمانی صحت پر اس صدمہ کا سخت
 اثر پڑا۔ اس واقعہ سے اندازہ ہو سکتا ہے، کہ تفتیش و جستجو کا شوق گویا
 اُسکے خمیر میں داخل تھا۔ سرجمیں کھنڈاش لکھتے ہیں، کہ

”برکے کے معاصرین کا اس پر اجماع تھا، کہ اسکی ذات تمام محاسن کی
 جامع تھی۔ یہاں تک کہ مخالفین و اعدا بھی اسکی محبت و مدح سے غالی نہ
 تھے۔۔۔۔۔ ایٹریبری، جو اُسوقت کے بد مزاج و عیب پس ناقدین میں تھا،
 وہ تک یہ کہتا تھا کہ ”برکے کی ملاقات سے قبل مجھے گمان بھی نہیں ہوتا تھا
 کہ اس قدر علم کا اجتماع اس قدر انکسار و معصومیت کے ساتھ، بجز فرشتوں کے
 کسی بشر میں بھی ہو سکتا ہے۔“

برکے نے یورپ کا سفر بھی کیا، اور مختلف مقامات پر شاہ میر حکاسے
 گفتگو کی۔ واپسی سفر پر اُسے مقام ڈیری میں ایک اعلیٰ مذہبی عہدہ ملا جس کا
 مشاہرہ چودہ سو روپیہ ماہوار تھا، لیکن کچھ ہی عرصے کے بعد برکے نے اس
 پیش قرار مشاہرے سے قطع نظر کر کے شمالی امریکہ میں جا کر وہاں کے وحشی
 قبائل میں اپنے مذہب کی اشاعت کو ترجیح دی، جس کے معاوضے میں گورنمنٹ

McCintosh's "Dissertation on Ethical Philosophy."

سے صرف سو سو روپیہ ماہانہ کا وعدہ کیا۔ برکے نے اسے بھی منظور کر لیا، اور اپنے وطن سے ہزار میل کے فاصلے پر ایک اجنبی ملک اور وحشی قوم کے درمیان قیام اختیار کیا۔ سات سال کی طویل مدت گزر گئی، اور برکے کو شاہرہ معین سے ایک جہ نہیں وصول ہوا۔ توقعات و امیدیں، بے پیرہ، بڑے سہارے کی چیزیں ہیں، لیکن ایک تشنہ لب، محض نظارہ آب سے کب تک سیرابی حاصل کر سکتا ہے؟ برکے آخر کار وطن واپس آیا، اور یہاں آکر اُسے یقین کرنا پڑا کہ حکومت کی زبان میں "وعدہ" اور "ایمان" وعدہ دو متباہن، بلکہ بعض اوقات متناقض الفاظ ہیں۔ ہفت سالہ جانشانی، زیر باری، اور غریب وطنی کے بعد ملکہ موعود کا بھی نہ ملنا، ایسا واقعہ ہے جس سے اچھے اچھے باہمت، شکستہ فاطر ہو جاتے ہیں، لیکن برکے تو اپنے جذبات نفسانی کو پا مال ہی کر چکا تھا، اُس نے اس فیصلے کو نہایت صبر و سکون کے ساتھ سنا، اور اس سے مطلق متاثر نہ ہوا۔ وہ اپنے مہولی شامل میں مصروف رہا، کہ سترہ سال بعد اس میں ایک دن کسی کتاب کا مطالعہ کرتے کرتے، وہ فدا اُس کی حرکتِ قلب بند ہو گئی۔

کینٹ (سترہ سالہ) اس وقت فلسفہ یورپ کا آفتاب نہیں، بلکہ نظام شمسی تسلیم کیا جاتا ہے۔ لیکن اگر اُس کی اس عظمت کا راز دریافت کرنا ہے تو اس بھڑائی آفتابِ فانی منہ جلتی بھڑائی آفتابِ نورانی فل سفیٰ عزیز، لائف آف برکے

چاہتے ہو، تو اس واقعے کو غور سے سنو، کہ وہ اپنے فلسفیانہ مشاغل کے
 سامنے تمام دنیوی تکلفات کو بیچ بچھا تھا، اور اس کے مقابلے میں کسی دوستی محبت
 یا قربت کی پروا نہ کرتا۔ شدت فکر و کثرتِ راجت سے اس کے جسم کی یہ حالت
 ہو گئی تھی، کہ موت کے وقت صرف پورے دو استخوان رہ گیا تھا، اور ڈاکٹروں
 نے بیان کیا، کہ انہوں نے اس قدر لاغر و ناتوان سمجھ لیا کہ کبھی نہیں دیکھا تھا بحقیقت
 و کاوش کی یہ کیفیت تھی کہ اپنی مشہور تصنیف (Critique of Pure Reason)
 کے مضامین پر، اثنائے حیات سے قبل اس نے کامل بارہ سالی نمائندگی غور کیا
 تھا، ایک سوانح نویس کو نگاہ بہت، کہ کینیٹ کی نشا عزا جی اس حد تک پہنچ
 گئی تھی، کہ احباب و اہل تائید اس سے اس کی طبیعت رکھی سے زائد نہ تھی۔ لیکن
 اس غریب کو یہ نہیں معلوم، کہ تنہا حقیقت شناسی کے مسافر کے لیے جو چیزیں
 زنجیر پائیں، وہ کامرپی سوانحی کے مستطیع چند بات ہیں، جن میں گرفتار ہو کر
 انسان کی ساری آزاد خیالی و انصاف پسندی کند ہو جاتی ہے۔ وقت کی پابندی
 کا یہ عالم تھا، کہ ایک سکنڈ بھی ضائع ہوتا اسے گوارا نہ تھا، چنانچہ اسکے وطن
 میں یہ مقولہ زباں زد عام ہو گیا تھا کہ انضباط وقت کے لحاظ سے، کینیٹ او
 شہر کا گھنٹہ گھر ہمرتبہ ہیں۔ اور اکثر و اہل نے تو اس میں اتنا مبالغہ کیا، کہ اپنی جیسی
 گھڑیاں کینیٹ کے اوقات معینہ سے ملانا شروع کر دیں۔

لے ڈیس مہری آف فلاسفی ہند گم مہری آف ماڈرن فلاسفی۔ پس لائف آف کینیٹ ایٹ کنٹریں تھکس تھ

اٹھارہویں صدی کے ربع ثابث میں جرمنی سے دو فلاسفر اور اُسٹریائی
 جینوں نے کینٹ کے لگائے ہوئے پودے میں نئے نئے برگ و بار پیدا کیے،
 اوجین اسکیم نام آج تک تاریخ فلاسفہ میں احترام کے قلم سے لکھے، اور تعلیم کی
 آنکھ سے پڑھے جاتے ہیں۔ فحش، اور ہیگل، ان دونوں کی سوانحیں محاسن
 اخلاق سے لبریز ہیں؛ علم پرستی دونوں کے خمیر میں تھی، چنانچہ لڑاپن ہی میں
 یہ فلاسفر کے لقب سے مشہور ہو گئے تھے۔ فحش کی زندگی میں ایسے متعدد
 مواقع پیش آئے کہ اس نے سخت سے سخت جسمانی و دماغی تکلیف برداشت
 کرنا گوارہ کی، لیکن اخلاق و راست بازی کا سررشتہ ہاتھ سے نہ چھوڑا۔ بارہا
 ایسا اتفاق بھی ہوا کہ مالی حالت اتنا سہیبتی کو پہنچ گئی، لیکن فحش کی
 غلامی مصروفیت میں ذرا بھر بھی فرق نہ آیا۔ اپنی آزاد خیالی کی وجہ سے اُسکو
 متعدد صائب میں مبتلا ہونا پڑا، مگر اس کی نظروں میں مال و دولت نامور
 و شہرت، بلکہ خود زندگی بھی اتنی قیمتی نہ تھی، جس کے معاوضے میں وہ خمیر فروشی
 گوارہ کرتا۔ ہیگل کی زندگی اس سے بھی زائد حکیمانہ تھی۔ اس کو بزر تعلیم و تصنیف
 کے دنیا کے عام معلومات سے اگر دلچسپی تھی، تو محض برائے نام۔ انہماک کا
 اندازہ اس واقعے سے ہو سکتا ہے، کہ سال ۱۸۰۶ء میں جرمنی اور فرانس کے درمیان
 ایک عظیم الشان جنگ چھڑی، اور فرانس، ایلوں نے ہیگل کے مستقر شہر جینا پر
 مسلہ کر دیا۔ اب حالت یہ ہے کہ غنیمت شہر کا قیام نہ کر لیا، گولہ باری

شروع ہو گئی ہے، مکانات پر مکانات منہدم ہوتے چلے جاتے ہیں، شدتِ اضطراب نے نمونہ خسر پیا کر دیا ہے، لیکن ہنگل کا کیا حال ہے؟ وہ ان تمام تشویشات سے آزاد، ان تمام افکار سے بے پروا، باطمینان ایک حجرے میں بیٹھا ہے، اور قلم ہے کہ اسکی مشہور فلسفیانہ تصنیف کے آخری باب کی تکمیل میں مصروف ہے۔ آخر کار صبح ہوتی ہے، ہنگل سودہ ہاتھ میں لیے مطبع کی جانب رخ کرتا ہے، اور اس سراپا محویت کو اب بھی خبر نہیں ہوتی ہے کہ رات بھر میں حکومت کا پانسہ پلٹ گیا ہے۔ راستے میں فریخ سپاہیوں کے ہاتھ کی مضبوط گرفت اُسے بیدار کرتی ہے، اور اب اُسے احساس ہوتا ہے کہ وہ مع اپنی تصنیف کے اسوقت قید میں ہے!!

انیسویں صدی میں، جبکہ یہ خیالی عام طور پر شایع ہو رہا تھا، کہ سرزمینِ انگلستان میں تولیدِ حکما کی صلاحیت نہیں رہی، دفعۃً دو شخصوں نے اس پسنسراہے عالم وجود میں آگئے، جنہوں نے انگریزی قوم کی عظمتِ مردہ کو پھر زندہ کر دیا، اور فلسفیانہ گزیرہ میں جن کو وہ تود و اعزاز حاصل ہوا، کہ انکے سامنے جرمینی کے عروج یافتہ تھلاسنہ کنیٹ ویکل کے تمام بھی دکھانے کی ضرورت نہ رہی، مانڈیٹ گئے۔ یہ سوال عدتاً پیدا ہوتا ہے، کہ ان کی عظمت کے اسباب کیا تھے؟ اس کا جواب ہم درتھات کی زبان سے سناتے ہیں۔

زبان اسٹوارٹ بل (Stewart Ball) ابھی حالت شیرخواری میں تھا
 کہ اس کے والد ہمیں ملے جو خود بھی ایک فلسفہ سنج مصنف تھا، اُس کو باذابطہ
 تعلیم دینے لگا۔ یہاں تک کہ جب یونانی زبان کی خواندگی شروع ہوئی تو بل کا
 سن صرف تین سال کا تھا، باقی حصہ تعلیم بھی اسی شدید گرائی و پابندی کے
 ساتھ گزرا۔ اور ابتدائی عمر کی عادات کی بنا، اس قدر خشک فلسفیانہ اصول پر
 ڈالی گئی کہ آئندہ زندگی میں اُبھرتے والے جذبات کی جڑ ہی اُٹ گئی، چنانچہ آگے
 چل کر مل کی غرض خالص حق پرستی رہ گئی، اور مخالفین تک اس کی تمام عمر میں
 تعصب، پاسداری، یا خود غرضی کی ایک مثال بھی نہ بنا سکے۔ بل بدرجہ غایت
 سنجیدہ تھا، عمر بھر میں چند بار سے ذائقہ لوگوں نے اسے ہنستا نہیں دیکھا۔ موت
 کا اکثر حصہ سائنس فلسفہ پر غور و فکر میں صرف ہوا۔ عام دلچسپی کے مشاغل سے
 اسے کوئی واسطہ نہ تھا۔ مخالفین کے اعتراضات، نہ صرف توجہ نہ اٹھایا، بلکہ ثابت
 خدایت خند و جبینی کے ساتھ سنا، اور جب کبھی اپنی فلسفوی محسوس کرتا، اُس کا
 احوال کرتے میں ذرا بھی پس و پیش نہ کرتا۔ بغیر ہتھیار غریب کے، کسی معنوں
 پر قلم نہ اُٹھاتا، دوستانہ تحریریں بھی وہ مسامحہ پر غور کرتا، ہر قسم کے بددش
 تحریر کو اُٹھا کر رکھ دیتا، اور انہوں، بلکہ بعض اوقات برسوں، تنویر فرما دیتا
 کہ شاید اس مسئلے پر کچھ مزید روشنی پڑے، اس کے بعد پھر ایک مرتبہ نظر ثانی کرتا،
 درجہ بہ درجہ اصل حسب و خواہش پر ریت تب جا کر وہ تصنیف پوری

دیتا، اس پر بھی آئندہ اشاعتوں (ایڈیشنز) میں خاک و مہاج کا سلسلہ جاری
جاری رہتا۔ آخر عمر میں جب مرض الموت میں مبتلا ہوا، اور ڈاکٹروں سے
کہہ دیا کہ جانبری ممکن نہیں، تو مل کا سکون و اطمینان قلب، زبان کو صرف
یہ الفاظ ادا کرنے کی اجازت دیتا ہے، کہ

”خیر، میری زندگی کا مقصد پورا ہو چکا ہے“

ہر برٹ اسپنسر (۱۸۱۷ء تا ۱۸۹۳ء) کی ابتدائی تعلیم گول سے اہل
مختلف انداز پر ہوئی، تاہم نتائج کے لحاظ سے دونوں متحد ہیں، یعنی اسپنسر
بھی وہی آزاد خیالی، وقت نظر، و تحقیق پسندی کے جوہر پیدا ہو گئے، جو
ہر فلسفی کے لیے لازمی خصوصیات ہیں۔ حریت عقلی، اسپنسر میں ابتدا ہی سے
اس قدر تھی، کہ بڑے بڑے مصنفین کے پر شوکت ناموں نے اسے کبھی مرغوب
نہیں کیا، وہ ہر مسئلہ پر خود غور کرتا، اور اپنی آزادانہ رائے کے قائم کرنے میں
بکمز و اوقات کے، کسی شے سے متاثر نہ ہوتا۔ اس جید آزاد خیالی کا نتیجہ یہ ہوا
کہ یارہا اُسے اپنے خاص احباب سے مخالفت کرنا پڑی، جس کی وجہ سے باہم
سخت بے لطفی ہوئی، لیکن اسکے جو پر کہیں میل نہ آیا، سید و نبوی اعجاز کے
جس قدر طریقے ہیں، اُن سب کو سخت تائید کرتا۔ چنانچہ بیسیوں یونیورسٹیوں
کی طرف سے اسے مختلف اعزاز دی ڈگریاں ملیں، مگر اُس نے ایک کو بھی قبول
نہ لے ل، آٹویا گرنی، لیٹرنز آف مل، اور سو انگریزوں مولفہ پروفیسرین، دلاؤ کوئی وغیرہ

نہ کیا۔ ابتداءً ایک کثیر موردی جائداد کا مالک تھا، لیکن اپنی تصانیف کی اشاعت میں سب تلف کر ڈالی، اور خود بالکل تہیست رہ گیا۔

تاریخ فلاسفہ کا آخری صفحہ ختم ہو گیا، مرقع حکماء کی ایک ایک تصویر نظر کے سامنے پھر گئی، آخر اس طویل سیر، اس مدت گیر مطالعے کا کوئی نتیجہ نکلا؟ ہاں نکلا، اور وہی نکلا جس کی جانب گذشتہ صفحات میں بار بار اشارہ کیا جا چکا ہے یعنی تاریخ (جس سے ہماری مراد یہاں تاریخ فلاسفہ سے ہے) کا یہ قطعی اور متفقہ فتویٰ ہے، کہ مستقل و پائدار کامیابی صرف انھیں لوگوں کو نصیب ہوتی ہے، جنہوں نے اپنے تئیں فلسفہ کے لیے ہمہ تن وقت کر دیا تھا، اور منزل حقیقت شناسی تک اگر کوئی شخص پہنچا ہے، تو وہ جس نے کہ خود کو اس راہ میں گم کر دیا ہے۔

فلاسفہ سے قطع نظر تیر کے دنیا کے کسی علم و فن پر نظر کرو، ہر شعبہ علم میں اس کا واضح ثبوت ملے گا، کہ کاملین فن، محققین صرف وہ افراد ہو سکتے ہیں جنہوں نے وہ علم اپنا مقصد حیات قرار دے لیا تھا۔ ڈارون جسکو حیوانی دنیا ناماتی ارتقاء کے اصول کی دریافت کا شرف حاصل ہے، کامل ہیں مسائل کی ایک مسئلہ کو زیر غور رکھ چکا تھا، اسکے بنائے اصل افواج کو شائع کرنے کی جرات کی۔ (Basilian) جو آج حیوانات و نباتات کی طرح

سے دبیر، نو یا اپنی اور لغت ایسا بہتر آف۔ برٹ اپنر مرتبہ ڈاکٹر ڈکن

حادثات میں بھی حیات کا مدعی ہے، پیہم چہل سالہ تجربات و مشاہدات کے بعد
 ہمارے یقین کو مخاطب کرنے کی ہمت کر سکا ہے۔ ان کے علاوہ طبعیات، ریاضی،
 کیمسٹری، ہیأت، معدنیات، جغرافیہ، اور طب میں جتنے ماہرین فن، موجدین
 و محترمین گزرے ہیں، سب کے سب ایسے ہوئے ہیں، جنہوں نے اپنے تمام
 عالیہ کے حصول کے سامنے، اپنی تمام ذاتی آسائش، آرام، لطف و راحت،
 بلکہ جان و مال کو بیچ سمجھ لیا تھا۔ چنانچہ آثارِ قدیمہ و جغرافیہ کے مدہا دیو والے
 ایسے ہیں جنہوں نے نامانوس ملکوں، اور وحشی و اہشی قوموں میں گھس کر
 دیدہ و دانستہ اپنے تئیں ہلاک کیا ہے۔ برقیات و مقناطیس کے شیدائی
 ایسے ہیں گے جو محلوں (Laboratories) کے اندر خطرناک تجربات کے
 ہاتھوں اپنی جان کھوپکے ہیں۔ اور علم طب کے محققین میں بیسیوں ایسے
 ہوئے ہیں جنہوں نے محض آزمائش کی غرض سے جراثیم امراض اور زہریلی
 دواؤں کا اپنے اوپر استعمال کر کے اپنی زندگی کو آغوش فنا میں دیدیا ہے۔
 سخت حیرت، اور اس سے زیادہ عبرت کا مقام ہے، کہ نام منظر ہر
 آدمی کے متعلق تو آج یہ کہ وہ کادش، تجسس تحقیق ہو رہی ہے، لیکن حقائق
 اشیاء کی جستجو، اسرار کائنات کی عقدہ کشائی کی جانب یہ مساوی درجہ کی
 سبے اعتنائی برتی جاتی ہے، یا خالص فلسفہ کی طرف سے جو یہ بد مذاقی
 آج شایع ہے، اس کا مجرم، من حیث الاکثر، گو یورپ بھی ہے تاہم اگر وہاں

ہزار دو ہزار اصدائے فلسفہ ہیں، تو ان کا کفارہ بھی ایک کینٹ یا مل کر دیتا ہے۔
 لیکن ہندوستان، جابل اور خود غلط ہندوستان کا کیا حال ہے؟ تمام ملک
 میں اس سے اس سے اس سے تک ننگا دو دوڑاؤ، فلسفی تو کیا فلسفہ ہی
 بھی شاید ہی کوئی نظر پڑے۔ بے شہر یورپ کا سائنس داں بھی فلسفہ سے بھاگتا
 ہے۔ لیکن وہ علانیہ اس کا اعتراف کرتا ہے اور اس پر یہ استدلال قائم کرتا ہے
 کہ مادہ، مادیات کسی شے کا علم انسان کے امکان میں نہیں، اور ممکن ہے
 کہ یہ دھوئے صبح ہو، بخلاات اس کے، ہمارے اریا بٹ من کی یہ شامت ہے،
 کہ یہ الٹ کو ٹہر سکتے ہیں، نہ جاسنے پر بھی یہ دعوے ہیں، کہ سب کچھ جانتے
 ہیں اور تادو اور پیاس پر اپنی فلسفہ دہنی کا سکہ بھانسنے کے لیے ٹیپ ٹیپ
 کر رہے ہیں۔ استعمالات کیے جاتے ہیں۔ چنانچہ ایک صاحب محض تاریخی
 استعمالات کے تحت دیکھ رہے ہیں کہ ملک انھیں فلسفی تسلیم کرتا ہے۔
 دوسرے صاحب اپنی عبارت کی شگلی اور داریا نہ ضرور اس بل پر تیسرا
 رنگ کی ساری کائنات، مقولات قدیم کی چند اصولیات ہیں جنہیں وہ
 اپنی تقریروں میں اکثر بے موقع بھی استعمال کر جاتے ہیں۔ چوتھا اور سب سے
 زیادہ عجیب طریقہ یہ ہے کہ اپنے مضامین میں سادہ مطالب کو ایک سنگھار
 سلسلہ تقیسات قائم کر کے مطلق و پیچیدہ بنا دیا جائے جسے عوام ناقابل فہم
 یا کرفلاخ سے تعبیر کرنے لگیں۔ کیا یہ جوں آمیز توقعات کی صحیح ادراغ شخص

کو قائم کرتا چاہیے؟ ممکن ہے کہ ملک کی موجودہ جماعت سے عامہ اٹھ کر کچھ رو۔
 یہ خانہ ساز فلسفی، بتا، بڑا قاعدہ کہ سکریں، لیکن ہندوستان ہمیشہ تاریکی میں نہیں
 رہ سکتا۔ ایک زمانہ آئے گا کہ ہنوں کی علمی سطح بلند ہوگی۔ لوگوں میں امتیاز صحیح پیدا
 ہوگا۔ اور اُس دن ان مصنفین کی حالت ناگفتہ بہ ہوگی۔ ”فلسفیانہ نظر“ ”منطقیانہ نظر“
 ”ملکیانہ نظر“ یا ”بعض مسائل کی“ ”فلاسفی“ کے عنوان سے جو مضامین آج نکل کر
 ہماری آنکھوں کو قیرہ کر رہے ہیں، یہی مضامین اُس روز خود ہمارے اسلات کے
 خندہ داس تحقیر کے ہدف ہوں گے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس پر ازامہ دنیا، اس خانہ فلسفی کی راز جوئی، دنیا کا
 دشوار ترین کام ہے، اس کی ہر حیثیت ہر شخص میں ہونا ممکن نہیں۔ اس کا قصد
 صرف اُن لوگوں کو کرنا چاہیے جو ہر قسم کے علائقِ دنیوی سے آزاد ہو کر سرفروشی
 کے لیے ہر وقت کمر بستہ رہتے ہیں۔ یہ راہ ایسی ہے، جس میں ہر قدم پر کانٹے
 بچھے ہوئے ہیں، اور مسافر کے لیے بڑھنے پانی شرط ہے، اس حالت میں کسی شخص
 کو آبلہ پانی کا ثبوت ہے اُس کے لیے بہترین مشورہ یہ ہے کہ سرے سے اس
 جانب رخ ہی نہ کرے

تازکاں راسخ عشق حرام ست و حرام
 کہ یہ ہر کام دریں رہ خطرے نسبت کہ نسبت

فلسفہ تشکیک

(مطبوعہ انٹرنیٹ بکسٹور جولاہی سنہ ۱۹۱۴ء ۶)

یاد رہے کہ جوہری مسئلہ کے اندر غریب تہذیب کی رویت اور اس کے ذائب۔
کے عنوان سے جو سب سے پہلے تالیف ہوا تھا، اُس کی تہذیب میں تہذیب و تمدن کا
تاریخ کے قیام و مضامین کے ذریعے سے اور وہ میں فلسفہ کی ایک مکمل گواہی
پیش کرتا ہے۔ یہ تمام اہمیت ہے جس کے مضمون ذیل اسی سلسلے کی دوسری کڑی ہے۔

۱۔ مضمون ہذا کے ۱۰ حسب ذیل ہیں:-

(۱) ایوان کے کتابت و نسخہ نگاری

(۲) جانت، ریاض، کتابت تاریخ مسائل فلسفہ

(۳) میوم کی تصانیف فلسفہ

(۴) دیگر فلسفہ کی کتابت و تہذیب

(۵) زیر کی کتابت و تہذیب و تہذیب

(۶) "تاریخ فلسفہ از دیر"۔

(۷) ایضاً از لوئس

(۸) ایضاً از شوگر

(۹) ایضاً از اردین

اسکے مطالبہ کے وقت اگر ناظرین مسنون مذکور کے مطالب کو ایک بار پھر پیش نظر کریں، تو اسکے سمجھنے میں انھیں یقیناً سہولت ہوگی۔

تاریخ الہیات کا آخری باب ختم ہو گیا۔ حکمائے الہیین کے مرنے کی ایک ایک تصویر نظر کے سامنے پھر گئی۔ گذشتہ نمبر میں ہم نے دیکھا، کہ فلسفہ کی بنیاد پر مبنی بحث و اختلاف کا دروازہ کھلا، اور طالب سے لیکر برگسن تک علتِ کمونِ عالم سے متعلق صدہا نظریات قائم ہوئے، جو باہم سخت مخالف بلکہ بعض حالتوں میں متضاد تھے۔ اندھو وارسٹو ڈیکارٹ و اسپینوزا، لاک و لائیبنز، برکے و بکن، ان میں سے ایک حکیم بھی ایسا نہیں ہوا ہے جس پر اُس کے حریفوں نے نہایت شد و مد سے دودھ نہ کی ہو۔ لیکن مزید غور سے معلوم ہو گا، کہ باوجود اس قدر مخالف و تضاد کے، پھر بھی ان میں کوئی نہ کوئی شے بطور قدر مشترک کے تھی، اور وہ شے ان کا یہ تعین تھی کہ سر حقیقت کا انکشاف انکے بس میں ہے۔ عالم کی تشکیل کا مدار ایک عنصر پر ہے یا زائد پر؟ عنصر حقیقی روح ہے یا مادہ، یا دونوں؟ ان سوالات کے جواب میں نفی یا اثبات کا جو بھی پہلو اختیار کیا جائے، اتنا بہر حال ہر فرق کو یکساں خود سلم ہو گا کہ اُس نے راز ہستی کو یقین کے ساتھ دریافت کر لیا ہے۔ خوب غور کر کے دیکھو کہ کیا مادہ بین و روحانیتین لازمی طور پر یقینین نہیں ہوتے؟ مادیت، روحانیت، یا الہیات کا کوئی ساندہب ہوا وہ بہر حال یقین و

کی کوئی نہ کوئی صورت ہوگی۔

غرض آغاز فلسفہ سے لیکر اس وقت تک الہیات کے تمام مذاہب کا باوجود
 اُن کی تفصیلات میں سجد اختلاف کے، مشترک نقطہ بحث، انسان کی قابلیت
 حصول علم کو مسلم رکھ کر علت کو بین عالم سے منسلک نظریات کا قیام کرنا یا نہ کرنا اور
 فطرت بشری کی ساخت کے لحاظ سے یہی ہونا چاہیے تھا۔ (متبدلے کار میں
 انسان کو اپنے قوسے پر غیر معمولی اعتماد ہوتا ہے، اور درحقیقت، اگر یہ نہ ہو، تو وہ
 کوئی کام انجام ہی نہ دے سکے۔ انسان جبکہ روز و رات عباد و عمل پسند واقع ہوتا ہے
 البتہ جب کچھ تجربات حاصل ہو لیتے ہیں، تب ان میں تنقید و تشکیک کا جذبہ
 پیدا ہوتا ہے، اور وہ اپنے اعمال و افکار کو بھی شک و شکیت کی نظر سے دیکھنے
 لگتا ہے شروع شروع میں وہ دوسروں کو اس راہ پر چلنا دیکھتا ہے خود بھی
 اُسی پر چڑھتا ہے یا زیادہ سے زیادہ یہ کرتا ہے، کہ اپنے لیے کوئی دوسرا راستہ
 نکال کر لیتا ہے، لیکن اس راستے میں اس کا ذہن بہت دیر ہی سے جد منتقل
 ہو سکتا ہے، کہ جس شے کو وہ رشتہ نگاہ سے دیکھتا رہتا ہے وہی ہے یا محض
 اس کے واسطے کی قیاس آرائی ہے؟

بالکل یہی حال عالمِ فاضل ہے۔ فاضل کی زندگی میں جو چیزیں محض عینِ حیرت و حیرت
 و ہنگامہ آرائی کے بعد حیرت و حیرت کے ساتھ گذرتی ہیں، ان کا کبھی غور و فکر نہیں ہوتا۔
 اور اگر غور و فکر ہوتا ہے تو وہ بھی صرف ایک ہی چیز کے بارے میں ہوتا ہے،

محراب کے تھے، حالانکہ ان کے عمارت کی ستواری مقصود تھی تو پہلے بنیاد کار کی
 خبر لینا چاہیے۔ یہ مسئلہ تو بعد کا ہے، کہ دنیا میں وجود حسی کس شے یا کن اشیا
 کا ہے۔ پہلے تو یہ طے کرنا ہے کہ آیا انسان کے لیے کسی حد تک، کسی حقیقت
 کا علم ممکن بھی ہے؟

بانی فلسفہ یونان طالیس سے لیکر۔ یقیناً ہمیں تک، فیثاغورث، انکساند
 انکسا سینس، ہرقلطس، امپدوکلس، انکسا غورس، وغیرہ میسوں مشاہیر حکما پیدا
 ہوئے، ہے جن میں سے ہر ایک نے الہیات کا ایک نئی نظریہ قائم کیا۔ اس مد
 میں جزر کا آنا گزیر تھا۔ لوگ تناقضات فلاسفہ کو دیکھ کر بھراؤ تھے اور الہیات
 کی جانب سے ایک بے اطمینانی بلکہ بدگمانی کا احساس عام ہو گیا۔

تاریخ سے جہاں تک پتہ چلتا ہے اس احساس کو علی شکل میں جس گروہ
 نے سب سے پہلے نمایاں کیا، وہ لوگ سوفسطائین تھے جن کے آئمہ کبار
 پروٹو غورس و ثوگورس ہوئے ہیں۔ ان لوگوں کے اقوال کا خلاصہ سب ذیل ہے:
 عالم موجودات نام ہے ایک سلسلہ تغیرات کا، اور جو اس سے جو کچھ محسوس ہوتا
 ہے وہ اشیا کا تغیر و حدوث ہے۔ پس اگر کوئی شے، قدیم واجب الوجود و
 قائم بالذات ہے، تو اس کا علم ہمیں اپنی حواس کے ذریعے سے نہیں ہو سکتا۔
 پھر کیا اس کے علم کے لیے ہمیں اپنی قوت عقل و فکر پر اعتماد کرنا چاہیے؟ مگر ہمارے
 معقولات و مجردات تو خود ہی محسوسات و درکات سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ اس لیے

علم حقیقی کے لیے جس طرح ہمارے حواس غیر مستقیم ہیں اسی طرح ہمارے عقل، بھی نارسا و ناقابل اعتماد ہے۔ اسکے علاوہ، چونکہ ہمارے ذرائع ادراک نامتحرک حواس پر محدود ہیں اور ہر شخص کے حواس دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، اس لیے ہمارے تمام معلومات ایک شخص انسانی حقیقت رکھتے ہیں، اور مختلف اشیاء کا وجود ہم میں سے ہر شخص کے لیے مختلف منہوم رکھتا ہے۔ ایک شے کسی کو بہر نظر آتی ہے مگر کسی کو نہ دیا کہو۔ یا ذریعہ کو چھوٹی معلوم ہوتی ہے اور بزرگ کو بڑی ایک شخص کسی شے کے وزن سے وابہا جا رہا ہے، مگر دوسرا بل تکلف ایک ہاتھ سے اٹھا لیتا ہے۔ غرض جب ہمارے ہر قسم کے درکات و معلومات محض اعتباری ہیں، تو جن قضایا و کلیات کو ہم یقینیات کے درجہ میں رکھتے ہیں، انکی حقیقت بھی انسانی ہی رہ جاتی ہے یعنی کوئی حقائق، حقیقی معنی میں حقائق نہیں کہے جاسکتے بلکہ ان کے دارین حقیقت بھی، افراد کے اختلاف مزاج و حواس وغیرہ کے ساتھ مختلف ہوتے رہتے ہیں۔

۱۔ خیالات و مقدمات کی بنیاد سوسطانیوں نے کلیات ذیل نام کے:

(۱) دنیا نیکی حقیقی شے کا وجود نہیں

(۲) اور اگر ہے، تو ہمارے پاس اس کے علم کا کوئی ذریعہ نہیں۔

(۳) اور پھر اگر بغرض یہ بھی ہو تو اس علم کی کسی دوسرے کو تلقین کرنا تعظیماً ناممکن ہے۔
ان تئیں کے ساتھ سوسطانیہ کے نزدیک اشیاء کا حسن و قبح ذاتی ایک معنی

لفظ تھا۔ یہ لوگ کسی شے کے محاسن پر ایک وقت نہایت پر نور و موثر تقریر کرتے اور پھر خود ہی چند منٹ کے بعد مساوی زور و قوت کے ساتھ اُس کی تردید کرتے اس طرح کے واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس گروہ میں متانت و سنجیدگی تقریباً بالکل نہ تھی۔ فلسفہ و منطق کو ان لوگوں نے بازو پچھا لٹھا بنا لیا تھا یہ جب چاہتے، تو ان میں سامعین کی دلچسپی یا اپنے اہلکار کمال کے لیے کسی مسئلے کے مثبت یا منفیاء و دونوں پہلوؤں پر یکساں قوت استدلال کے صرف کے ساتھ۔ حاضرین کو مجبوریت کر دیتے۔ رنیا یہاں اگر حق دے، قوت کوئی شے نہیں، تو انسان اپنے دجا ہے، افریقہ کی فرائش کی خواہش سے کیوں دست بردار ہو جائے؟ بس اسی اصول پر سوفسطائیہ کامل تھا، اور وہ عام مجاہد میں اپنی زبان زوری و خلافت لسانی کے تماشے دکھا دکھا کر اپنی شہرت و نمود میں افتادہ کرتے۔

سوفسطائیوں کے بعد ہی یونان کی سرزمین پر، اُن کے خلافت نہایت شدید سے رد عمل شروع ہوا۔ فلاطون، ارسطو، وغیرہ بیسیوں شاہیر حکماء کے بعد دیگرے پیدا ہونے لگے، جنہوں نے مابین اشیاء و حقائق موجودات کے متعلق متعدد نظریات نہایت مدعیانہ لب و لہجے میں پیش کیے، انکشافات اسرارہستی کے میابکانہ دعوے کیے، اور سوفسطائیت کا لقب، تحقیر و تذلیل کے مرادف قرار پا گیا۔ لیکن استقلال و ثبات اس دور کے نصیب میں بھی نہ تھا۔ چنانچہ کچھ

دیر کے دو۔ و شور کہ بعد یہ ٹونان گزر گیا۔

تشکیک کی بنیاد اپنے اصل معنی میں، اسی وقت سے پڑی ہے۔ ارسطو کے آخر زمانے میں ایک شخص پر ہو پیدا ہوا۔ جو عشقوں انسان کے لیے ادراک حقائق اشیاء کا قطعی منکر ہو اسے۔ وہ کہتا ہے، کہ مسائل الہیات میں شمولیت انسان کے لیے ضرور دہمینی دونوں ہے۔ مگر تو اس لحاظ سے کہ اس سے بچاے سکون۔ ایمان قلب کے حصول کے ہمارے بنیاد اطمینان و اضطراب میں اضافہ ہوتا ہے؛ اور معنی اس حیثیت سے کہ ہر مسئلے کے نفی و اثبات دونوں کو یکساں قوت کے ساتھ ثابت کیا جا سکتا ہے۔ پر ہو کے نتائج افکار کا خلاصہ، تشنایا ذیل میں رکھا جا سکتا ہے :-

(۱) اولاً، انسان کو ماہیت اشیاء کا علم نہیں ہو سکتا۔

(۲) ثانیاً، اس بنا پر ہیں اپنی قوت فصیلہ کو مسئلہ رکھنا چاہیے۔ یعنی کسی مسئلے پر نفسیاً یا اثباتاً کوئی حکم لگانے سے محترز رہنا چاہیے۔

(۳) ثالثاً، اسی تعطل قوت فصیلہ اور سکوت مطلق سے ہیں وہ سکون قلب و اطمینان خاطر حاصل ہوگا جو حیات انسان کا مستودع ہے۔

تشنایا اب بالا کی تشریح میں پر ہو کہتا ہے، کہ پہلے سلومات کا مواد کا متردد چیزیں ہیں، محسوسات و معقولات۔ اب دیکھنا ہے کہ ماہیت اشیاء کا علم ہمیں کس ذریعے سے ہوتا ممکن ہے؟ کیا حواس کے ذریعے سے؟ لیکن حواس تو بدائے

صرف منہا ہر اشیاء کو بتاتے ہیں، ماہیت سے انہیں سروکار نہیں۔ پھر کیا عقل کے ذریعے سے؟ لیکن عقل تو تہما ستر ہماری عادات اور ہماری سوسائٹی کے رسم و رواج کا نتیجہ ہوتی ہے۔ چنانچہ اختلاف عادات ہی کا نتیجہ ہے، کہ ہر شخص کی عقل دوسرے سے مختلف ہوتی ہے۔ پس ماہیت اشیاء کا علم دونوں صورتوں میں ناممکن ہے۔ ایسی حالت میں ایک دانشمند شخص کے لیے بہترین صورت یہ ہے کہ اشیاء کے حسن و قبح پر حکم لگانے سے سکوت مطلق اختیار کیا جائے، اور علمی زندگی میں افعال کے ترک و اختیار دونوں سے احتراز رکھا جائے، اس کا نتیجہ یہ ہوگا، کہ ہمیں تسکین خاطر حاصل رہے گی، جو اہلیات کے مناقشات میں پڑ کر بالکل ناممکن ہو جاتی ہے۔

پھر ہوگا ایک شاگرد ثمن ہوا ہے، اس نے اپنے استاد کے دلائل پر متیقنین کے خلاف، اس دلیل کا اعنا فہ کیا، کہ یہ لوگ اولیات کو کیوں بلا ثبوت صحیح تسلیم کرتے ہیں، دراصل لیکہ خود انہیں کے اصول کے مطابق انہیں ہر شے کے لیے منطقی ثبوت دینا چاہیے۔ لیکن اگر اولیات بھی محتاج ثبوت تسلیم کر لیے جائیں تو ان پر اولیات کی تعریف نہیں صادق آتی۔ غرض متیقنین کے لیے سفر کی کوئی

لے اس موقع پر مولانا حالی کی ایک نہایت حکیمانہ رباعی کا ذکر کیے بغیر نہیں رہا جاتا

دیکھ عادت کا تسلط میں نے عادت سے کہا گھیری عقل صواب اندیش کی سب تو نے جاسے
ہنس کے عادت سے کہا کیا عقل جو مجھ سے لگے؟ میں ہی بن جاتی ہوں نادان رفتہ رفتہ عقل و رہے

شکل نہیں، اُن پر اعتراض دونوں صورتوں میں وارد ہوتا ہے۔

یہاں یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ شکلین جن طرح متیقنین کے مخالف تھے، اسی طرح سوفسطائین سے بھی بالکل متضاد روش رکھتے تھے۔ متیقنین حقائق اشیاء کے بارے میں، یجابی دعویٰ کرتے تھے، اور کہتے تھے کہ ہم فلاں فلاں مسائل کو قطعی طور پر ثابت کر سکتے ہیں۔ سوفسطائیہ اسکے مقابلہ میں حقائق اشیاء کے بارے میں مسامحہ و رنجہ کی شدت و سرگرمی کے ساتھ سلبی پہلو اختیار کرتے تھے، اور کہتے تھے کہ ہم فلاں فلاں مسائل کا بطلان قطعی طور پر کر سکتے ہیں۔ لیکن شکلین کا راستہ ان دونوں سے الگ تھا، وہ جانتے تھے کہ ان دونوں طریقوں میں ادعا ہے علم مشترک ہے، حالانکہ خود ان کا مسلک لاعلمی تھا۔ یہ کہتے تھے کہ ہم حقائق اشیاء کے منکر یا انکے بطلان کے مدعی نہیں، بلکہ صرف اتنا کہتے ہیں کہ ہمیں علم نہیں۔ سوفسطائیہ علم عدم کے مدعی تھے، اور شکلین علم عدم کے۔

آرسطو (شکستہ تائید قلم) جس نے اکاڈمی کی بنیاد ڈالی، اپنی تشکیک میں نظری حیثیت سے پدہ ہوتے بھی چند قدم آگے تھا۔ پدہ ہو عدم علم کا قائل تھا، لیکن آرسطو نے ایک دقیق نکتہ یہ پیدا کیا، کہ عدم علم کا دعویٰ گو وہ دعویٰ سلبی ہے، لیکن بھر بھی ادعا کی ایک صورت ہے، جو تشکیک مطلق کے متنافی ہے۔ اس بنا پر آرسطو اس یہ کہتا تھا کہ ہم حقائق اشیاء سے اس قدر علم ہیں، کہ خود اپنی حقیقی لاعلمی تک کا علم نہیں رکھتے۔ اس پر اعتراض یہ ہوتا تھا، کہ اس تشکیک محض کے ساتھ دنیا میں اپنے گھنٹے بھی کد کرنا کیونکر ممکن ہے؟ اسکے جواب میں آرسطو کہتا ہے، کہ گو ہم نظری و اعتقادی حیثیت سے تشکیک محض اور ہر طرح کے یقین، ادعا سے محترز ہیں، لیکن عملی زندگی کے اصول نظری

زندگی سے کسی قدر مختلف ہیں۔ یقیناً کائنات کو ہم علی زندگی میں بھی کسی مسئلے کا نہیں سمجھتے
لیکن روزانہ ضروریات کے لیے ہم آنا بڑا ہتھ سمجھ لیتے ہیں کہ کسی مسئلے کا ایک پہلو
بہتابلہ دوسرے کے رائج ہے، اور عمل کے لیے پس اسی قدر بھان کا کافی ہے۔

آر سیلاس سے تقریباً ایک صدی بعد کا۔ نیڈس پیدا ہوا جو اپنے عقائد و
اعمال میں قدامت و فسطائیہ سے غایت مشابہت رکھتا تھا۔ چنانچہ جب یہ روم
گیا ہے، تو اُس نے پہلے دن عدلی کے محاسن پر اس خوبی سے تقریر کی کہ تمام طلبہ
شہرہائے تحسین سے گونج اٹھا۔ لیکن دوسرے ہی دن اُس نے اپنی تقریر کی توجیہ
اس زور و قوت کے ساتھ کی کہ حاضرین دنگ رہ گئے۔ کارنیڈس کا ایک خاص
کارنامہ یہ ہے، کہ اُس نے اپنی پُر زور نکتہ چینی سے حکماء و روایتیین کے فلسفے کی
بنیادیں متزلزل کر دیں۔ وہ کہتا ہے کہ روا قیین اپنے خدا کو عالم کی روح قرار
دیتے ہیں، پس لازمی ہے کہ وہ روح کے خواص بھی رکھتا ہو، اور روح کا،
ایک خاصہ قابلیت احساس ہے، تو گویا خدا مختلف احساسات سے متحس ہوتا ہے۔
لیکن احساسات سے متاثر ہونے کے یہی ہیں، کہ قبولِ تغیرات کی صلاحیت موجود
ہے، اور جو شے متغیر ہوتی ہے، وہ حادث ہوتی ہے، پس روا قیین کا خدا حادث ٹھہرا
حالانکہ خدا کی تعریف یہ ہے کہ وہ ازلی وابدی ہو۔ اسکے علاوہ اگر خدا کا وجود ہے،
تو وہ حال سے خالی نہیں، یا تو وہ محدود ہوگا یا غیر محدود۔ اگر محدود ہے، تو بڑا ہتھ
اُس پر خدا ہونے کی تعریف صادق نہیں آتی۔ اور اگر غیر محدود ہے، تو ضرور

کہ وہ ازل، ابدی، ناقابل تغیر و ناقابل حرکت ہو۔ یا دوسرے لفظوں میں، وہ کوئی زندہ جاوید ہستی نہ رکھتا ہو۔ اور یہ صورت بھی شانِ کبریائی کے ستانی ہے پھر خدایا تو نیک کردار ہو گا یا ایسا نہ ہو گا۔ شق اول کے تسلیم کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ کسی اعلیٰ اخلاقی قانون کا پابند ہے، اور پھر نچا اُس کی عظمت کی نفی ہے لیکن اگر شق دوم صحیح ہے تو کیا ایسی ہستی کو خدا تسلیم کیا جاسکتا ہے، جو نیک کرداری کے وصف سے معرا ہو؟ غرض اس طرح، ردِ اقصیین، خدا کے متعلق، جو جو تخیلات قائم کرتے ہیں، وہ سب بقول کارنیلڈس کے متناقض اور ناقابل قبول ہیں۔

ردِ اقصیین کے یہاں ایک خاص مسئلہ یہ تھا، کہ جن محسوسات کی تردید، کبھی ہمارے تجربے میں نہیں ہوتی انہیں ہیں حقائق کے درجے میں رکھنا چاہیے لیکن کارنیلڈس دریافت کرتا ہے، کہ اس دعوے کے کیا معنی ہیں؟ کیا ہمارے پاس کوئی معیار ایسا ہے، جس کی بنا پر ہم یہ فیصلہ کر سکتے ہیں، کہ فلاں فلاں محسوسات کی ہمارے تجربے میں کبھی تردید نہیں ہوتی ہے؟ کیا حالتِ خواب و سرسام میں جو صورتیں ہیں نظر آتی ہیں۔ ان کی بابت اس وقت ہمارے یقین نہیں ہوتا، کہ انکی محسوسیت ناقابل تردید ہے؟ یا کیا اسی طرح ایک یوانہ اپنے بھونانہ محسوسات کو اسی قدر قطعی و یقینی نہیں خیال کرتا، جتنا کہ ایک صحیح الحواس شخص اپنے محسوسات کو؟ پھر، جن محسوسات کو ہم غلط قرار دیتے ہیں، اور جن کو صحیح، کیا ان کے درمیان کسی خاص نقطے پر کوئی حدِ فاصل قرار دینا ممکن ہے؟ دراصل، غلطی کے حد و صحت کے

ساتھ، اور صحت کے حدود غلطی کے ساتھ اس قدر مخلوط اور ترکیبی طور پر پوہست ہیں،
 کہ کسی خاص موقع پر ہم ان دونوں کے درمیان خط تفریق نہیں کھینچ سکتے پس ایسی
 حالت میں ظاہر ہے، کہ کسی شے کو قطعی طور پر حقائق کے درجے میں رکھنا نامکن ہے
 لیکن اگر یقینیات کا علم، انسان کی دسترس سے باہر ہے، تو کوئی وجہ نہیں
 کہ عملی زندگی میں، احتمالات سے فائدہ اٹھانے میں تامل کیا جائے۔ کارنڈس
 کہتا ہے، کہ ہم ظن و قیاس کے تین درجے قرار دینا چاہیے۔ پہلے یا سب سے
 ابتدائی طبقے میں ہمارے وہ ادراکات داخل ہیں، جو بچپن و صبیح معلوم ہوتے
 ہیں، لیکن ہمارے دوسرے ادراکات کے مطابق نہیں۔ اس سے اونچا
 درجہ ان ادراکات کا ہے، جن کی تائید ان کے متلازم ادراکات سے ہوتی ہو
 اسکے بعد آخری اور سب سے بلند مرتبہ ان ادراکات کا ہے، جن کے ادراکات
 متلازم کی تائید، بجائے خود، دیگر ادراکات متلازم سے ہو چکی ہو۔ غرض
 اعتقادی و نظری حیثیت سے، حقائق اشیاء کا علم اگرچہ انسان کے لیے ممکن نہیں
 لیکن بلحاظ ظن و قیاس کے تمام اشیاء میں ایک فرق مراتب و درجہ، زندگی کی عملی
 ضروریات کے لیے بالکل کافی ہے۔

کارنڈس کے بعد، تشکیک کی امامت ٹیڈس کے ہاتھ میں آئی۔ اس نے
 تشکیک کی تائید میں دلائل ذیل قائم کیے :-

(۱) اشیاء عالم کے خواص میں اختلاف۔ جو چیزیں ہم کو ایک خاص صورت

میں نظر آتی ہیں، دوسروں کو جس سے بے دخل بناتے محسوس ہوتی ہیں۔

(۳) اشیاء کے خواص و عقوبات میں اختلافات ہیں۔ ایک ہی شے مختلف

ذرائع مختلف اثر ڈالتی ہے

مثلاً، ایک ہی شے مختلف خواص میں اختلافات۔ ایک شے دیکھنے میں خوش

سلوک ہوتی ہے مگر چکھنے پر بالکل بد ذائقہ عظمیٰ ہے، بسکے معنی یہ ہیں کہ جس یا صرہ جیڑ

ذائقہ کے درمیان منافقت ہے

(ب) اس کے علاوہ ہم یہ پاتے ہیں کہ ہر محسوس شے مختلف عناصر، محاسن سے

مکب ہوتی ہے۔ مثلاً ایک سیب جو ہمارے سامنے رکھا ہے، چمکا ہے، سرخ و سبز رنگ

رکھا ہے، خوشبو دار ہے، شیریں ہے، وغیرہ۔ اب دوسری صورتیں ممکن ہیں۔ یا

تو یہ سیب ایک مفرد شے ہے، جو لون، وزن، ذائقہ، شہ و غیرہ کی کوئی خاصیت

اپنے اندر نہیں رکھتا، بلکہ مختلف خواص ان خواص کو خود اپنے لیے پیدا کر لیتے

ہوں۔ اور یا یہ ممکن ہے کہ اس کے غیر محدود خواص ہوں، جن میں سے یہ چند

خواص ہم کو اس لیے محسوس ہوسے ہوں، کہ ہم اسی قدر خواص رکھتے ہیں،

ورنہ اگر خواص کی تعداد زیادہ ہو، تو خواص اشیاء بھی ہیں زیادہ تعداد میں

سلوک ہوں گے۔ غرض، محسوسیت اشیاء، دونوں شعبوں میں، خواص کے تلب ہے۔

(۴) ادراک اشیاء میں ہمارے اختلافات ماحول کے باعث تغیرات۔ جو شے

بچپن میں ہیں، بلی سلوک ہوتی تھی، جوانی میں اُس سے نفرت ہو گئی۔ جو غذا میں

بھوک کے وقت نہایت پُرانتہ معلوم ہوتی ہیں، حالت سیری میں کوئی سخت نہیں کہتیں۔

(۵) اور اک اشیا میں اُن کے اختلافات کے باعث تغیرات متحرک شے دوسرے ساکن نظر آتی ہے۔ لیمپ کی روشنی، آفتاب کے سامنے تقریباً غیر مرئی ہوتی ہے، ہاتھی کو دوا ایک فرلانگ سے دیکھو اُس قدر تغیر جسم کا معلوم ہوگا۔

(۶) کون اور اکائیات خاص نہیں ہوتے، بلکہ ہر ایک میں اجزائے غیر کی آمیزش ہوتی ہے۔ مثلاً آواز، کہ اسکی تیزی یا دھماپن، ہوا کی شدت یا خفت پر مشروط ہے۔ یا اجسام کا وزن، ہوا میں زیادہ ہوتا ہے، پانی میں کم۔ وغیرہ

(۷) اختلاف کیفیت سے کیفیات میں بھی اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ شراب کا استعمال اگر اعتدال سے ہو تو مفید ہے لیکن بے اعتدالی کی حالت میں ہم قاتل جریت کا ہر ذرہ ایک سخت چیز ہوتا ہے، لیکن ریت کا قودہ نہایت نرم ہوتا ہے۔ (۸) ہمیں صرف اشیا کے تعلقات باہمی کا ادراک ہو سکتا ہے، نہ کہ انکی اہمیت۔

(۹) عادات، ابتدائی تربیت، رسم و رواج، وغیرہ کا اثر۔ ہم جس قوم میں پیدا ہوتے ہیں، اور جس سوسائٹی کے درمیان نشوونما پاتے ہیں، اُسی کے عقائد و خیالات، مذاق و عادات، غیر شعوبی طور پر خود بخود اخذ کر لیتے ہیں۔ عیسائی ہندو کے، ہندو مسلمان کے، مسلمان یہودی کے رسم و رواج، معتقدات و عبادات کی تذلیل و تضحیک کرتا ہے، حالانکہ اس کی بنیاد اس سے زیادہ کچھ نہیں ہوتی،

کہ ابتدائے زندگی سے اُسے تربیت ہی ایسی دی گئی ہے، ورنہ اگر وہ اُس قوم یا مذہب میں پیدا ہوتا، جس کی وہ ترویج کر رہا ہے تو اُسی کی سی عادات اس میں بھی راسخ ہو جاتیں۔

معدّاتِ بالاسے انیسڈمس، نتیجے پر پہنچتا ہے، کہ ہمارے تمام معلومات و درکات محض ایک اعتباری یا انسانی حیثیت رکھتے ہیں، ورنہ ہم کسی شے کے متعلق بھی نہیں کہہ سکتے کہ وہ فی الحقیقت کیا ہے۔

مستیقین کے سارے نظامِ فلسفہ کا سنگِ بنیاد مسئلہ تعلیل ہے۔ یعنی پہلے وہ اس مسئلے کو بطور علوم متعارفہ کے تسلیم کر لیتے ہیں، کہ دنیا کی تمام اشیاء باہم قاعدۂ علت و معلول سے وابستہ ہیں، جن کا علم انسان کو ہو سکتا ہے۔ اور پھر اس کے بعد اسی بنیاد پر نتائج و کلیات کی عظیم الشان عمارات قائم کرتے ہیں۔ پس انیسڈمس نے سب سے اسی کی بجلینی شروع کی، اور متعدد دلائل کے ذریعے سے ظاہر کیا، کہ قانونِ تعلیل کا تنہیل معنی ہے۔ ان دلائل کی دو ایک مثالیں ہم ذیل میں ناظرین کے تفسن کے لیے درج کرتے ہیں۔

انیسڈمس کہتا ہے کہ علت و معلول کے درمیان اتنی فانی حیثیت سے تعلق ہی رشتہ ہونا ممکن ہیں۔ یا تو یہ کہ دونوں ہرماں ہوں، یا یہ کہ علت، معلول سے متأخر ہو، اور پھر یہ کہ علت معلول پر مقدم ہو۔ ان میں سے دوسری صورت تو بدائتہ خارج از قیاس ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے، جب علت کے بغیر معلول پیدا ہو

قائم رکھ سکتا ہے، تو اسے اسکا معلول کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے؟ یہی شق اول۔ تو وہ اس لیے ناقابل قبول ہے کہ جب دونوں واقعات کی تکوین ایک ساتھ ہوئی تو یہ کس طرح کہا جاسکتا ہے کہ ایک شے دوسری سے پیدا ہوئی ہے؟ اب صرف شق سوم باقی رہ جاتی ہے۔ اب فرض کرو کہ دو واقعات ہمارے پیش نظر ہیں جن میں سے الف کو علت اور ب کو معلول قرار دیا جاتا ہے۔ اگر یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ الف کا وجود ب پر مقدم ہے۔ لیکن محل نظر یہ ہے کہ الف جس وقت تک تنہا موجود ہے، اور ب کا وجود نہیں، اس وقت تک تو بے علت سے دسوم ہی نہیں کر سکتے (اس لیے کہ علت بلا معلول کے رتبہ تک عمل غلط ہے) لیکن جوں ہی ب وجود میں آگیا، الف قطعاً بکا رہو جاتا ہے، اور بے علت نہیں قرار دے سکتے۔ اس لیے علت کا معلول پر تقدم بھی فلسفہ مستداول کے اصول منکر کی رو سے، ناقابل تسلیم ہے۔

اس کے علاوہ علت اگر تام ہے، تو اس سے معلول خود بخود پیدا ہو جانا چاہیے کسی ادشے کی اعانت کی حاجت باقی نہیں رہ جاتی، حالانکہ ایسین کا اس پر اجماع ہے، کہ علت کے عمل کے لیے جس شے پر وہ عمل کر رہی ہے، اس میں قوت منفذہ کا ہونا بھی ضروری ہے۔

پھر یہ بھی سوال پیدا ہوتا ہے، کہ آیا علت کے لیے صرف ایک ہی ذرہ ہوتا ہے یا وہ متعدد خصوصیات رکھتی ہے؟ اگر شق دال سمجھتے تو یہ پتہ

کہ اس سے ہر حالت میں، اور ہر موقع پر ایک ہی نتائج نہیں نکلیں ہر ہوتے، مثلاً آفتاب کی اگر ایک ہی خصوصیت گرمی تسلیم کی جائے، تو ہم دیکھتے ہیں، کہ اس کے نتائج کے ظہور میں ہمیشہ کیسا فی ویکرنگی نہیں پائی جاتی۔ کبھی آفتاب چیزوں کو جلا دیتا ہے، کبھی اُس سے صرف گرمی کا احساس ہوتا ہے، اور کبھی یہ بھی نہیں ہوتا، بلکہ صرف اُسکی روشنی ہمیں محسوس ہوتی ہے وغیرہ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آفتاب کے متعدد خصوصیات ہیں۔ لیکن اگر یہ تسلیم کر لیا جائے، تو لازم آتا ہے کہ ان خصوصیات متعددہ کا ظہور ایک ہی وقت میں ہونا چاہیے یعنی اُسے چاہیے تھا، کہ بدلنے، گرمی پہنچانے، روشنی پھیلانے کے کام ساتھ ہی ساتھ کرسے یہ نہ ہو، کہ کبھی اس کی ایک وقت کا ظہور ہو اور دوسری کا نہ ہو۔

اس سے بھی قطع نظر کر کے، علمی زندگی میں صفا سوچیں ایسی بھی پیش آتی ہیں، جبکہ یہ تفصیل کو نامکال ہو جاتا ہے، کہ دو چیزوں میں علت کون ہے اور معلول کون؟ مثال کے لیے ہم انجن اور انجن ڈرائیور کو لیتے ہیں۔ ایک طرف تو یہ واقعہ بدیہی ہے کہ انجن کی حرکت ڈرائیور کی وجہ سے ہو رہی ہے، اور اگر ڈرائیور اپنی قوت کو روک دے، تو انجن میں سطلن حرکت نہیں رہ سکتی۔ لیکن اسی کے ساتھ دوسری طرف یہ بھی صاف نظر آ رہا ہے کہ خود ڈرائیور کے جسم کو جو حرکت ہو رہی ہے، اُس کا باعث محض انجن ہے، اور اگر انجن کی رفتار بند ہو جائے، تو ڈرائیور کا جسم بھی ساکن ہو جائے گا۔ اسی حالت میں یہ تفصیل کرنا کس قدر دشوار ہے

کہ ان دونوں میں سے علت کون ہے اور معلول کون ؟

تہمت کے لیے ہم ان چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔ درجہ سبب کی بیسیوں
دلائل دیتے ہیں جن کی بنا پر انیسٹنس نے قانونِ طویل کے بطلان کی کوشش کی ہے۔
اس سے تقریباً ایک صدی بعد اگر پیدا ہوا جس نے اپنے شوہر پریشور
کی طرح تشلیک کی بنیاد ذیل کے اصولِ خمسہ پر رکھی۔

(۱) اولاً، اختلافِ مفادیم۔ یعنی الفاظ جو ہم روزمرہ استعمال کرتے ہیں، اُن
سے ایک شخص کے ذہن میں جو مفہوم پیدا ہوتا ہے، بعینہ وہی مفہوم دوسرے
کے ذہن میں نہیں پیدا ہوتا۔ اس بنا پر حقائق کی تعلیم و تلقین کا خیال
بے سود ہے۔

(۲) ثانیاً، عقل کا سلسلہ نامتناہی کسی شے کی اصل ماہیت اُسی وقت دریافت ہو سکتی
ہے جب ہم اپنی آخری علت دریافت کر لیں اور انکا لیکہ ایسا ہونا بدادہ ناممکن ہے،
ہم جس شے کو کسی واقعے کی علت کہتے ہیں وہ خود کسی دوسرے واقعے کی معلول
ہوتی ہے، اور یہ سلسلہ الی غیر النہایہ چلا جاتا ہے

(۳) ثالثاً، عقل و ادراک بشری کا انسانی ہونا۔ ہم اشیاء کو صرف اُنکے باہمی تعلقات
اور مظاہر کے ذریعے سے جان سکتے ہیں۔ انکی ماہیت اصلی کی دریافت کا کوئی
ذریعہ ہمارے پاس نہیں۔

(۴) رابعاً، مقدمات کا نتائج پر شروط ہونا جن مقدمات کو ہم ستم رکھ کر کسی نتیجے پر

جو بچتے ہیں، غور کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ خود اس نتیجے کی صحت پر مبنی و مشروط ہیں۔ مثلاً کائنات کی اعلیٰ مناسبت کے ثبوت میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ خدا کی بھائی بھائی ہے، دراصل ایک خود وجود باری کا ثبوت کائنات کی اعلیٰ مناسبت و نظم پر موقوف ہے۔ یا مثلاً انسان کے صاحب عقل ہونے کے ثبوت میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ صاحب نطق ہے، حالانکہ نطق خود، عقل و فہم کا نتیجہ ہے۔

(۵) خامساً، اولیات کا غیر مستقل ہونا جن چند تفنیات و لیے پر ہم اپنے تمام فلسفے کا نظام مبنی رکھتے ہیں، وہ خود محتاج ثبوت ہوتے ہیں، اور کوئی وجہ نہیں کہ انہیں با دلیل تسلیم کر لیا جائے۔ ہر جزو کا کل سے چھوٹا ہونا اجماع تفتیشیہ کا حکم ہوتا، وغیرہ ویں ہی مختلف ثبوت و عادی ہیں، جیسے کہ دنیا مانا جو انکی بار متفرق ہوتے ہیں۔

شکلین قیام کا سزاوارتہ نام شکستہ ہو گیا ہے۔ یہ بذات خود کچھ سیاق بہت افسانہ زماں ہے۔ تہذیب و تمدن کا یہ چھوڑ گئے تھے، اُسے اس نے نہایت آجے تاب کے ساتھ نیک جدیدیت میں دنیا کے سامنے پیش کر دیا۔ اُسکے فلسفے کا خلاصہ مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ دنیا کا کائنات ہے۔

تہذیب و تمدن کا یہ چھوڑ گئے تھے، اُسے اس نے نہایت آجے تاب کے ساتھ نیک جدیدیت میں دنیا کے سامنے پیش کر دیا۔ اُسکے فلسفے کا خلاصہ مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ دنیا کا کائنات ہے۔

بڑھ کر یہ کہ خود یہ سنا کیونکر سنے شدہ سمجھ لیا گیا ہے، کہ انسان کے لیے اور ایک حقیقت
 ممکن ہے؟ آخر اس کا فیصلہ کس نے کیا ہے؟ کسی ایک شخص نے یا، نیا کے تمام
 اشخاص نے؟ اگر ایک شخص نے تو وہ کون تھا، اور اسی پر قرعہ انتخاب پڑ
 پڑا؟ اور اگر ساری دنیا نے تو تمام افراد کی رائے کس طرح لی جاسکی؟ پھر اگر
 بفرض مان میں لیا جائے، کہ انسان کے لیے اور ایک حقیقت ممکن ہے تو سوس
 یہ کہ اس کے کن قول کے ذریعے سے؟ کیا جو اس کے ذریعے سے؟ لیکن
 جو اس تو ہر شخص کے، دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، بلکہ خود ایک ہی فرد کے
 جو اس، غم کے ساتھ متغیر ہوتے رہتے ہیں۔ اور اس کے علاوہ جو اس سے جو علم ہوتا
 ہے، وہ محسوسات ہیں۔ در انحالیکہ ماہیت اشیا ان سے جدا لگانے ایک چیز ہے
 پھر کیا عقل کی وساطت سے؟ لیکن عقل تو ایک باطنی و غیر مادی قوت ہے یہ
 عالم خارجی و مادی پر کیونکر حاوی ہو سکتی ہے؟ پس ان علامات و اسباب
 کی بنیاد پر ظاہر ہے، کہ اور ایک ماہیت اشیا کا دعویٰ بے حد مشکوک ہو جاتا ہے۔
 روا قیمن کے یہاں ایک مشہور مسئلہ یہ تھا کہ مظاہر طبیعی بجائے خود اس
 کی ایک زبردست دلیل ہیں کہ ان کے عقب میں اشیا کی حقیقت بھٹاں ہے۔
 وہ کہتے تھے، کہ علامات و دلالت کے ہوتے ہیں ایک تو وہ علامات خود
 مظاہر طبیعی کے ساتھ وابستہ ہیں اور اپنی موجودگی سے صرف ان کی یاد دلاتے
 ہیں۔ مثلاً آگ کی علامت دھواں آیا رعد کی علامت برق وغیرہ اسی کے

مقابل بعض علامات ایسے بھی ہوتے ہیں، جو کسی گزشتہ تجربے کی یاد دہانی نہیں کرتے، بلکہ کسی جدید وجود کی طرف اشارہ کرتے ہیں، مثلاً عام مظاہر طبیعی، کہ خود انکی تکوین اس امر کی دلیل ہے، کہ انکے عقب میں حقائق اشیا، پوشیدہ ہیں لیکن جیسا کہ سیکشس، ریاضت کرتا ہے، کیا، حقیقت، اس آخر الذکر نوعیت کے علامات کا وجود ہے۔ ہر واقعین کہتے ہیں کہ یہ علامات ظاہر ہیں، حقائق اصلی کے وجود پر دلالت کرتے ہیں۔ لیکن تاہم تشکیہ ہم کسی شے سے فی نفسہ ثابت نہ ہوں، یا ہم بتا سکتے ہیں، کہ فلاں شے اسکی علامت ہے؟ کیا دلیل کی بنیاد یہ بول سے واقفیت کی مسلمہ نہیں؟ پس جبکہ علامات، اشیا کے وجود پر روشنی ڈالنے سے قاصر ہیں، توئی ہر شے، کہ علامات با مظاہر طبیعی کی بنا پر مخالف اشیا کے وجود کا نتیجہ نکالنا تھا غلط ہے۔

منطقین، تعریف پر بہت زور دیتے ہیں، مگر سیکشس کہتا ہے کہ یہ ایک بمعنی مشککہ ہے، ہمیں جس شے کی تعریف متصوہ ہے، ظاہر ہے کہ وہ وہ حال سے خالی نہیں۔ یا تو ہم اس شے سے ذات جوئنگے اور یا تا واقف، شق اول میں اس کی تعریف ہمارے لیے بے سود ہے؛ لیکن اگر شق دوم صحیح ہے، تو بھی کیا وہ ہمارے لیے کچھ بھی سود مند ہو سکتی ہے؟ اندھے کے سامنے، روشنی، ہر سے کے سامنے آواز، گونے کے سامنے گویائی کی تعریفات، ریاضت کی جائیں۔ تو کیا انکے علم میں اس سے ذرا برابر بھی اضافہ ہوگا؟

سیکش کی زندگی کے ساتھ یہ یعنی تشکیک کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ اس وقت
 یونان و روم میں دماغی احتفاظ کا دور شروع ہوا، اس کا اقتضا یہ تھا کہ
 یہاں کے باشندوں سے حریت فکری کی روح سلب ہو گئی، اجتہاد کی قوت
 باقی نہ رہی، اور عالم عقلی میں جمود و سکون عام ہو گیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ
 اب جو لوگ صفاً فلاسفہ کے لقب سے مشہور تھے، وہ بھی سراسر تقلید و جمود
 کی بندش میں گرفتار، اور طرح طرح کی وہم پرستیوں میں مبتلا ہو گئے۔ ایسے
 زمانے میں، یہ سچ ہے، کہ تشکیک سرے سے معدوم نہیں ہو سکا، بلکہ انکی ایک
 کافی تعداد پیدا ہوتی رہی۔ لیکن اب وہ جو کچھ کہتے تھے، وہ صرف تہما کی صدا
 باز گشت تھی۔ اگر پاپا، نیشن، چیران، سانچیز، نی وایر، گلیشول، اور ہنرمان
 وغیرہ ایسے متعدد اشخاص ہر زمانے میں پیدا ہوتے رہے، جن کے سوا غ
 رعنائی کی تفصیل سے تاریخ تشکیک کے صفحات پر زبانی پڑکیے جاسکتے ہیں،
 لیکن انصاف یہ ہے کہ بلحاظ عکس، یہ کہتے سبھی، اجتہاد و فکار کے، نہ ان لوگوں
 نے کوئی قابل ذکر تصنیف چھوڑی، اور نہ ان کے مستندات کا فلسفے کی تاریخ پر
 کوئی قابل لحاظ اثر پڑا۔ وہ ہم پرستی، جب دماغ میں جاگرمیں ہونے لگتی ہے،
 تو تنقید و تشکیک اس کے لیے پختہ رہی سے جگہ خالی کر دیتی ہے، چنانچہ تیسری صدی
 عیسوی سے لیکر سولہویں سترہویں صدی تک یورپ برابر وہم پرستیوں کا مرکز
 بنا، اور اس تیرہ چودہ صدیوں کی طویل مدت میں تشکیک محض ایک قافلہ پتہ روح رہی۔

اٹھا رہی تھی صدی میں ڈیوڈ ہیوم نے اس قالبِ مرده میں دوبارہ
 روح بھونکی۔ جس طرح یونان میں پرہو اس وقت عالم وجود میں آیا تھا، جب
 سارا ملک، فلطون، ریٹو، دیوجانس و اقلیدس نے جو داپیلورس کے
 نظریات متناقض کا آماجگاہ بن گیا تھا، اسی طرح یورپ میں ہیوم کا آفتاب
 تشکیک اسی وقت نمودار ہوا۔ جیکہ الہیات کی ساری فضا پر بین و ڈیکارٹ
 آئیں دلاک، لائیٹز و برکے کے نظریات کی گھنائیں چھا چکی تھیں۔ خوش قسمتی
 بخلاف قدیمہ شعلہ گین کے ہیوم کی تصانیف آج ناپید نہیں اور نہ اسے اپنے شیعہ خیالات کیلئے
 انبیاء کی ترجمانی کی حاجت ہے۔ اسلئے ہم اس کے نظریات کی تلخیص کسی قدر تفصیل کے ساتھ درج کرتے ہیں۔
 ذہن انسانی جن معلومات کے مجموعے سے عبارت ہے، وہ نوعی حیثیت
 سے دو عنوانات کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں۔ ایک تو محسوسات، یعنی ہمارے
 وہ بسیط کیفیات ذہنی، جو ہمارے حواس ظاہری و جذبات کے براہِ راست
 معلول یا مخدوم ہوں، مثلاً سنا، دیکھا، سونگھنا، چلنا پھرنا، محبت کرنا وغیرہ۔
 دوسرے تصورات، یعنی وہ کیفیات ذہنی جو بسیط حالت میں نہیں ہوتے بلکہ
 سوچتے مرکب یا نوذہبتے ہیں۔ مانع کی قوت متصورہ بننا، غیر محدود معلوم ہوتی ہو اور بنیاد خیالی ہونا،
 انسان کے کچھ پیارے تصور کرنا، بلکہ اہل شعور کے کسی ایک مفید و محدود ہوتے ہیں اور بڑے سے
 بڑے مادیات کے تصور انسان کے بس ہیں، اس لئے کہ کچھ نہیں کہ اپنے محسوسات ہی میں بدل سکتے ہیں۔
 دیکھتے ہی کہ بننا، ہرگز تصور کرنا، ورنہ اس سے کوئی نیا تصور خلق کرنا، ذہن انسانی کی دسترس

سے بالکل باہر ہے۔ چنانچہ دو تصورات، جو محسوسات سے نہایت بعید اور بالکل غیر متعلق معلوم ہوتے ہیں، غور کر سکتے دیکھو، تو یہ بھی محسوسات ہی سے ماخوذ ہون گے۔ مثلاً خدا کا جو تصور ہم نے قائم کیا ہے، تکمیل کرنے سے ملو ہوتا ہے کہ وہ ہماری ہی ذات کا عکس ہے، جس کے ساتھ ہم نے عقل و اخلاق کی خوبیاں کا اپنی ذات سے انتزاع کر کے غیر محدود اضافہ کر دیا ہے۔ پھر اس سے بھی زیادہ قطعی الدلائل ثبوت اس کا یہ ہے کہ بین پہلوؤں کے متعلق محسوسات ہمارے دماغ میں نہیں ہوتے، ان کے بارے میں ہم کوئی تصورات ہیں قائم نہیں کر سکتے، مثلاً اندھے کے ذہن میں روشنی کے مطلق، اور بہرے کے ذہن میں آواز کے مطلق کوئی تصورات نہیں پیدا ہو سکتے۔

ان تصورات کی صرف ہی خصوصیت نہیں ہوتی، کہ محسوسات سے ماخوذ ہوتے ہیں، بلکہ، حتیٰ تکوین میں ایک خاص ترتیب کے پابند ہوتا ہے۔ یعنی ایک سلسلے کی مختلف گڑبڑوں کی طرح ہر تصور کسی دوسرے تصور سے وابستہ و منسلک ہوتا ہے۔ یہ ترتیب و وابستگی ہمیشہ قوانین ذیل میں سے کسی کے تحت ہوتی ہے۔
 (الف) قانونِ ماثرت۔ ایک تصور اپنے مماثل تصور سے وابستہ ہوتا ہے۔
 (ب) قانونِ مقارنت۔ جو تصورات، زمانی یا مکانی حیثیت سے ایک دوسرے کے متصل ہوتے ہیں، ان میں ایک خاص طرح کی وابستگی پیدا ہو جاتی ہے۔

لے ان علامات امتیاز کی مزید توضیح، ناظرین کو رہنمائی کے رسالہ فلسفہ خیالات کی کتاب میں

(ج) قانون تعلیل - اس کی تفصیل آگے ملے گی)

سوال یہ ہے کہ کیا ان قوانین، خصوصاً قانون تعلیل کا علم، ہمیں بلا حواس ظاہری کی وساطت کے، جیسا ہوتا ہے، بائیں دوسرے تصورات کے یہ تصور بھی محسوس سے ماخوذ ہوتا ہے؟ ایسین عموماً شق اول اختیار کرتے ہیں، لیکن کیا یہ صحیح ہے؟ کیا ایسا ہونا کسی حالت میں بھی ممکن ہے؟ ہم ایک گیند پر جب چوگان کی ضرب لگاتے ہیں، تو وہ تیزی کے ساتھ حرکت کرتے لگتا ہے، لیکن یہ علم ہم کو بدلتے تجربے کی مدد سے حاصل ہوا، اگر ہم اس کا تجربہ نہ کرتے، بلکہ محض چوگان اور گیند کی ساخت پر غور کرتے رہتے، تو کیا انتہائی غور و فکر کے بعد بھی ہم اس نتیجے پر پہنچ سکتے تھے، کہ اس کی ضرب سے اس میں حرکت پیدا ہوگی؟ ظاہر ہے کہ نہیں۔ پس قانون تعلیل کا تصور بھی، دوسرے تصورات کی طرح، محض محسوسات کی وساطت سے پیدا ہوتا ہے، اور اگر ہم بالفرض کبھی کائنات کی کسی نئے کا تجربہ نہ کریں، تو علت و معلول کا تصور ہمارے ذہن میں پیدا ہی نہ ہو۔

اب دوسرا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ نسبت تعلیل کا تصور کن تجربے سے ماخوذ ہے؟ اس سلسلے میں سب سے پہلے دیکھنے کی بات یہ کر رہے ہیں کہ ہم قوت، باعث، علت، یا سبب کہتے ہیں، وہ حواس نہ ہر قوت سے محسوس کرنے کی چیز نہیں۔ ہم اس قدر اور صرف اسی قدر دیکھتے ہیں، کہ ایک شے دوسری کے بعد ہی وقوع میں آئی، لیکن اس کا جواب، کہ قانون شے اس سے

وقوع کا باعث ہوئی، ہماری نظر سے ہمیشہ بھول رہنے والا ہے۔ یہ ہم بے شبہ
 اپنی تمام زندگی میں پاتے ہیں، کہ ہفت کے ساتھ سردی اور آگ کے ساتھ گرمی
 ہمیشہ پائی جاتی ہے، لیکن اس مسئلے کا حل، کہ ان دونوں چیزوں میں یہ لزوم
 کیوں ہے، ہمارے تجربہ مستی عقلی دونوں کی دسترس سے باہر ہے۔ لیکن یہ
 پہلے طے ہو چکا ہے، کہ کوئی تصور ہمارے ذہن میں پیدا ہی نہیں ہو سکتا، تا
 وقتیکہ وہ جو اس ظاہری یا باطنی سے ماخوذ نہ ہو۔ پس تو کیا ہمیں تسلیم کرنا
 چاہیے کہ تفصیل کا یہ تصور جو ہر دو شقوق متذکرہ میں سے کسی کے ماتحت نہیں آتا؟
 سرے سے ہمارے ذہن میں پیدا ہی نہیں ہوتا؟ مگر اس کے وجود سے
 انکار کرتا، مطالعہ باطن اور اپنے شعور کے ایک بڑی فتوے کی تردید کرتا ہے۔
 غرض یہ ایک نہایت ہی غامض و پیچیدہ سوال ہے، اور دونوں سے نکلنے
 کا کوئی راستہ بظاہر نظر نہیں آتا۔ لیکن درحقیقت اس قدر مایوسی کی کوئی وجہ
 نہیں۔ اس کے حل کا ایک طریقہ ابھی باقی ہے، وہ یہ ہے کہ قانونِ تقوید سے
 سے مدد لی جائے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے، کہ ہم جس کسی واقعے کے معلول
 کے متوقع رہتے ہیں، تو اس توقع کی بنیاد ہمیشہ صرف مادہ پر ہوتی ہے۔
 فرض کرو کہ اس وقت ہمارے سامنے ایک نیا واقعہ پیش کیا گیا ہے، تو خبر تو
 اُس پر نظر کرنے سے، بڑے سے بڑا حکیم، یا بڑے سے بڑا ذہین شخص بھی نہیں
 بتا سکتا کہ اس کے کیا معلول ہوں گے، تا وقتیکہ عملاً اُسے اُس کے کسی معلول

کے وقوع کا تجربہ نہ ہو چکا ہو۔ البتہ اگر وہ واقعہ بار بار ہمارے سامنے پیش آتا رہے اور ہمیشہ اُسکے متدتب، متوالی کوئی اور خاص واقعہ بھی ظاہر ہوتا رہے، تا کچھ عرصے کے بعد ہمیں یقین حاصل ہو جائے گا کہ اس واقعہ کے وقوع کے بعد خزانہ کر بھی قطعاً واقع ہوگا۔ آگ یا برت میں شریٹ شروع ہونے کے ساتھ پیش کی جاتی ہے تو وہ بالکل نہیں قیاس کر سکتا کہ اس کے چھوٹنے سے گرمی یا سردی محسوس ہوگی۔ مگر اسی سچے کو جب اس کا متعدد بار تجربہ ہوتا ہے، کہ آگ کے چھوٹنے کے بعد ہی گرمی اور برت کے چھوٹنے کے بعد ہی سردی اسے محسوس ہوتی، تو اس کا ذہن اس نتیجے پر پہنچ جاتا ہے کہ اس واقعہ اور برت گرمی و سردی کی حالت میں یہ الفاظ دیگر حساب والے دنیا کا دیو، یا گانہ ان کے متناقب آخر الذکر کیفیات بھی لازمی طور پر پیدا ہونگے، اور انہیں کو اُن محل کے مخلوقات سے محسوس کرتے ہیں۔ یہ تصور عقل کا مافوق اس ظاہری یا باطنی کا کوئی ایک تجربہ نہیں، بلکہ یہ عادت ہے جو توانی اشیاء کے متعدد و پیہم تجربات کے بعد ذہن میں راسخ ہو جاتی ہے۔

یہاں تک جو کچھ گفتگو ہوئی اس کے حاصل کو متدتب ذیل کی شکل میں ہی رقمہ کرتے ہیں :-

(۱) ہر تصور کے لیے لازمی ہے، کہ اُس کا ماضی و اس ظاہری یا باطنی کا کوئی تجربہ ہو، اور تجربہ حسی کے بغیر کوئی تصور پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔

(۲) جسم و اذہان کے تمام مظاہرے میں کسی ایک مفرد تجربے کی مثال نہیں ملتی، جس سے نسبت تعلیل کی تصور پیدا ہوتا ہو۔

(۳) لیکن قوالی، شیا، کے متعدد و پیچیدہ تجربات کے بعد ذہن ایک واقعے کے بعد دوسرے کے وقوع کا خود بخود متوقع رہنے لگتا ہے۔

(۴) اس سے ظاہر ہے کہ علت و معلول بننے کی خصوصیت کسی شے میں فی نفسہ موجود نہیں، بلکہ یہ محض ہماری ذہنی عادت کا اثر ہے، جو مختلف اشیا میں رشتہ تعلیل کے تصور پر ہمیں مجبور کرتا ہے۔

تصور تفصیل کی تشکیل ہیوم کی تشکیک کی سنگ بنیاد ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا، کہ علت و معلول کا ہیوم، اشیا کے اقتضائے طبعی کا نہیں، بلکہ محض ہماری ذہنی عادت کا نتیجہ ہے، تو ظاہر ہے کہ ہم کائنات کی کسی دو چیزوں کو علت و معلول، حقیقت نفس الامری کی بنا پر نہیں، بلکہ محض اپنے خود ذہنی کی پاسداری کی بنا پر قرار دے سکتے ہیں، اور اس مسئلے کے تسلیم کر لینے سے متیقنین کے سارے نظام فلسفہ کی بنیادیں ہل جائی ہیں۔

ہیوم، گولجاظ معتقدات پر ہوئی طرح شکاک محض تھا، لیکن لجاظ اعمال، تجربات پر ہوئے، تشکیک مطلق کا قائل نہ تھا۔ نظری حیثیت سے اسکی تسلیم یہ تھی، کہ انسان کے پاس حقیقت شناسی کا کوئی معیار نہیں، اور اس لیے ہر مسئلے کے نفسی و اثبات دونوں پر سادہ قوت کے ساتھ دلائل قائم کیے جاسکتے ہیں۔

لیکن غلطی حقیقت سے وہ جانتا تھا، کہ اس کی تعلیم فطرت بشری کے کس قدر مختصراً واقع ہوئی ہے اور اس کی مطابقت میں عمل درآمد کرنا کس درجہ ناممکن ہے۔ اس بنا پر وہ اس کا قائل ہوا ہے، کہ اعتقاد و عمل میں مطابقت نہ صرف غیر ضروری ہے، بلکہ فطرت بشری جس طرز پر واقع ہوئی ہے، اُس کے لحاظ سے غیر ممکن ہے، کہ انسان، تشکیک و ارتباب کے عقائد کو ملحوظ رکھ کر دنیا میں ایک ساعت بھی گزر سکے۔ اس مضمون کو اُس نے اپنی تصانیف میں جن متعدد مواقع پر ظاہر کیا ہے، اُن میں سے ہم یہاں چند اقتباسات نمونے کے لیے درج کرتے ہیں :-

ایک جگہ اپنے عقیدہ تشکیک کو تفصیل سے بیان کر کے خاتمہ پر لکھا ہے :-

”اگر اس موقع پر مجھ سے دریافت کیا جائے، کہ آیا میں دلالت ہر استدلال کی بدست کو تسلیم کرتا ہوں، جس کے ثبوت میں اس قدر زور ہے، یا ہوں، اور آیا میں حقیقت اُن شکایت میں سے ہوں، جو اس امر کے قائل ہیں، کہ دنیا میں ہر شے شکیہ ہے، اور ہماری عقل، کسی معاملہ میں حق، باطل کو اسی حد تک بھی دریافت نہیں کر سکتی تو میرا جواب یہ ہے، کہ یہ سوال سرے سے بمعنی ہے، اور یہ کہ میں نے اس اور نہ کسی، دوسرے شخص نے کبھی بھی اس عقیدے کو حرج نہ سمجھا، ان سے یقین کیا ہے، فطرت نے ایک نظم و انضام کے تحت ہر شے کو اپنے لیے قائم کرنا، و بسا ہی لازمی قرار دیا ہے جیسا کہ سائنس لہذا، با اشیاء خارجیہ کو محسوس کرنا اور ان میں طبعی حالت پیدا کرنے میں اس پر مجبور

کہ دماغ سے کام چلتے رہیں، اور آفتاب کی روشنی میں، اپنی آنکھوں کے گرد پیش
 کے اشیاء کو دیکھیں۔ بالکل اسی طرح ہیں اس سے بھی چارہ نہیں کہ ہم مختلف
 مسائل کو اپنے گزشتہ محسوسات سے اُنکے عادی تعلقات کی مناسبت سے کم
 و بیش درج یقین میں رکھیں۔ پس جو شخص تشکیک عقل کی تردید کرتا ہے وہ
 جو اسے لڑتا ہے اور اپنے دلائل و براہین کے ذریعے سے ایک ایسی قوت
 تسلیم کرتا ہے، جو خود نفرت نے پیشتر ہی سے ہمارے نفس میں ودیعت کر
 رکھی ہے، اور جس سے ہم گریز کر ہی نہیں سکتے۔

کچھ دور آگے چل کر کہتا ہے :-

”پس اس طرح مشکاک یا وجود اس علم کے کہ وہ اپنے معائنہ کو دلائل سے نہیں
 ثابت کر سکتا، پھر بھی یقین و استدلال سے کام لیتے ہی جاتا ہے۔ اور اسی
 طرح وہ مادہ کے وجود کو تاگزیر یا تسلیم کرتا ہے، گو وہ اسکے ثبوت میں اپنے
 فلسفہ سے کوئی دلائل نہیں لا سکتا ہے۔ نفرت نے یہ شے ہمارے پسند و انتخاب کے
 بس میں رکھی ہی نہیں ہے، بلکہ یہ معاملہ اس درجہ اہم تھا، کہ اُس نے اسے
 ہمارے مشتبہ دلائل و نظریات کے اعتماد پر طبع نہیں چھوڑا ہے۔ ہم احوال
 پر تو بلا شبہ غور کر سکتے ہیں۔ کہ وجود مادہ پر ہم کین اسباب کی بنا پر یقین رکھتے
 ہیں؟ لیکن یہ دریافت کرنا، کہ مادہ کا وجود ہے یا نہیں؟ سراسر عبث ہے۔
 کیونکہ یہ مسئلہ ایسا ہے جیسا کہ ہم تمام استدلالیات میں لا محالہ تسلیم کرنا ہوتی ہے۔“

ایک اور موقع پر تشکیاب کو مرض اور بے قوتی کو علاج قرار دیکر نظریۂ بشری کی
مکتوریوں کا خاکہ ان الفاظ میں کھینچا ہے

” عقل و حواس سے متعلق تشکیاب و تیب ایک مانی ہے جس سے تشکیاب

کامل کبھی حاصل نہیں ہوسکتی اور جو ہر لحاظ ہم پر عاری ہوتا رہے گا۔ خواہ ہم

اُسے کتنا ہی دُور رکھیں۔ اور بعض اوقات بنیاد ہر اُسکے پیچھے سے بالکل آزاد

معلوم ہوتے ہوں۔ جو اس عقل کی صحت کو کسی دلیل سے ثابت کرنا ناممکن ہے

اور جوں جوں ہم اسکی زیادہ سعی کرتے ہیں، اتنی ہی زیادہ اُنھیں زیادہ موردِ

اعتراض بتاتے ہیں۔ تشکیاب و تیب چونکہ ان مسائل پر غور و خوض ہی کا

نتیجہ ہے اس لیے ہم بقدر زیادہ ان کی تہہ باتائید میں غور کرتے جاتے

ہیں، اُسی قدر اس میں امانت موتا جاتا ہے۔ اس مرض کا واحد علاج ان

مسائل کی طرف سے بے قوتی اور بے اعتنائی ہے۔ کچھ اس علاج پر پورا

اتحاد نہ ہے اور اس بنا پر میں اُسے جو علوم ستارہ کے تسلیم ہے لیتا ہوں۔

کہ اس وقت تاخرین کی خدو کچھ ہی۔ نے ہو مگر ایک گھنٹے کے بعد اُنھیں قتل

یقین حاصل ہو جائے گا، کہ نامِ خانی را با حق و دونوں کا وجود نہ۔

تہہ سی متبالا سے تاخرین کو معلوم ہو گیا ہو گا، کہ یہ وہ کس حد تک قدامت کا مقلد،

وہ کس حد تک مان کا مخالفت تھا۔ وہ یہاں تک قدامت شکیں کا باطل ہر زبان

تھا، کہ انسان کے پاس حقیقت شناسی کا کوئی میار نہیں، لیکن قدامت اس سے

دنیا سے بے تعلقی اور غمی بے حسی کا جو نتیجہ نکالتے تھے، ایہیوم اس سے متفق نہ تھا، وہ کہتا تھا، کہ گوہیں حقائق اشیاء کا ادراک نہیں ہو سکتا، لیکن اصنافیات کا تو کامل علم حاصل ہو جاتا ہے پس ہیں اس پر قانع ہو کر اپنی پوری توجہ اس پر صرف کرنا چاہیے۔ قانون تعلیل کی بنیاد بے شبہ صرف ہماری ایک عادت ذہنی پر ہے اشیاء کے اقتضائے طبعی پر نہیں، لیکن اس سے اس قانون کے وجود پر کوئی اثر نہیں پڑتا، وہ جوں کا توں قائم ہے، اور ہم مجبور ہیں، کہ علمی زندگی میں اسکی اہمیت کو بدستور ملحوظ رکھیں۔

ایہیوم کے بعد جرمنی میں کنیٹ نے فلسفہ تشکیک کی جگہ فلسفہ تنقید کا منصوبہ طے آہنگی سے چھوٹکا، اور گزشتہ صدی میں اسپنسر کیملی نے لا اوریت کی جس سرگرمی سے متاوی کی، اسکی تفصیل ایک علیحدہ مضمون کی محتاج ہے، جو کسی آیندہ نمبر میں پیش کیا جائے گا۔

سلسلہ اسی سلسلے میں ایہیوم کی سوانح غری سے اس واقعے کا ذکر خالی زندگی پس منہ ہو گا کہ اپنی والدہ کے انتقال کے بعد جب اس نے حد سے زیادہ رنج کیا، اور اسکے دوست سٹروائٹ نے اس پر ایک گونہ اندام حیرت کیا، تو ایہیوم نے اسکے جواب میں، ”کو لکھا کہ“ گو میں اپنے نظریات کو علمی فلسفی دنیا کی دلچسپی کے لیے پیش کرتا ہوں، لیکن میں دیگر معاملات میں عام افراد سے بچتا ہوں، یہاں تک کہ مجھے جذبات نہیں دکھتا ہوں۔“

مل کی منطق

(نمبر ۱)

جان اسٹوارٹ مل (متوفی ۱۸۴۳ء) جن کا برطانیہ میں ہوا ہے جن پر نہ صرف
سرزمین انگلستان بلکہ سارے یورپ کو ہمیشہ فخر رہے گا۔ یوں تو اپنی عام حیثیت سے

مل کی خاص خاص تصانیف حسب ذیل ہیں :-

- | | | |
|------------------------|---------------|---------------------|
| (۱) نظام منطق | (۲ جلدوں میں) | منطق و عام فلسفہ پر |
| (۲) تنقید فلسفہ سبیلٹن | | عام فلسفہ پر |
| (۳) اصول اقتصادیات | (۲ جلدوں میں) | اقتصادیات پر |
| (۴) افادیت | | اخلاقیات پر |
| (۵) حریت | | سیاسیات پر |
| (۶) نیابتی حکومت | | " |
| (۷) مذہب | | فلسفہ مذہب پر |
| (۸) محکومۃ نسوان | | حقوق نسوان پر |
| (۹) مقالات و مضامین | (۳ جلدوں میں) | فلسفہ و سیاسیات پر |

وہ دقیق النظر فلاسفہ، صاحب المولے مدبرین، اعلیٰ الشان معالجین معاشرت کے طبقات میں کیساں امتیاز کے ساتھ شمار کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اس کا حتمی کارنامہ اس کا "نظم منطق" ہے۔ جس کے مقصد یہ دعویٰ کرتا تھا کہ یہاں لغوی آئینہ نشی سے بالکل خالی ہے، کہ لحاظ جدت، تفارذ و تفاوت، جامعیت، صفات، بکرا، اسلوب کی کتاب منطق کے تمام فلسفیانہ نظریات میں اس کی کوئی نظیر نہیں پیش کی جاسکتی۔ ذیل میں اس نہایت بسوط تصنیف کی ایک ذرت ہی مختصر تلمیض اپنے الفاظ میں درج کرتے ہیں۔ ممکن ہے کہ اس کے بعد اس کے مہمات سائل زیادہ تفصیل کے ساتھ نذر ناظرین کیے جائیں۔

جوہر سے ہر شخص اپنی روزانہ گفتگو میں سائنس کو اپنے عام دھولی معلومات سے ممتاز رکھتا ہے۔ لیکن کس بنا پر؟ سائنس کو عام معلومات پر صرف اس لحاظ سے امتیاز حاصل ہے کہ وہ معلومات کی ایک منظم، مرتب، و باقاعدہ شکل ہوتی ہے۔ کثرت معلومات کے لحاظ سے۔ ممکن ہے کہ ایک قوی الحافظ عامی شخص ایک ماہر سائنس پر تفصیلت رکھتا ہو، لیکن اس کے معلومات ہمیشہ متفرق و منتشر ہونگے، اور ان کے درمیان کوئی اندرونی ربط نہ ہوگا۔ بخلاف اس کے ایک سائنس دان کے معلومات جس قدر بھی ہونگے ان سب کی کڑیاں باہم مسلسل و مربوط ہوں گی۔ مثلاً یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی اخبار کے ایڈیٹر کو سارے ہندوستان کی آبادی اور شرح ولادت

و موت زبانی یاد ہوتا ہے اُس کا یہ علم ایک عامیہ علم سے زیادہ دقیق نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر اُس کی نظر آباء و بیوی کی دینی و دنیوی حیاتیات پر آسائے اس کے عوالم موثرہ، اور اس کے اقتصادی نتائج پر بھی ہو، تو بلاشبہ اُس کے علم کو سائنٹفک کہا جائے گا، کہ اب اس کا علم متفرق و پراگندہ نہیں رہا، بلکہ علل و اسباب کی کڑیوں میں وابستہ ہو گیا۔

اس مثال سے ظاہر ہے، کہ سائنس کا عنصر حقیقی، معلومات کی مختلف کڑیوں کے درمیان ایک سلسلہ ربط و نظم پیدا کرتا ہے۔ سائنس کا ہر شعبہ، مظاہر قدرت کی ایک خاص صنف کو لے لیتا ہے، اور ہر سائنس اُس صنف کے اندر سمجھنے متفرق واقعات ہوتے ہیں، انہیں یکجا کر کے، انکی تعلیل و تشریح کرتا ہے اُنکے دور اُنکے ماحول و واقعات کے درمیان وجود و شبہ و فرق کی تلاش کرتا ہے، انہیں کسی خاص اصول پر مرتب کر کے ایک رشتے میں منسلک کرتا ہے، اور پھر اُنکے بارے میں نظریات قائم کرتا ہے۔ لیکن اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا سائنس کے یہ مختلف اصناف، بجائے خود، متفرق واقعات کی حیثیت نہیں رکھتے؟ اور اگر رکھتے ہیں، مگر کیا کہہ سکتے ہیں، تو کیا خود انہیں ایک رشتے میں منسلک کرنے اور خود اُنکے درمیان ایک سلسلہ ربط و نظم پیدا کرنے کی حاجت نہیں؟ اس کا جواب اثبات میں دینا ناممکن ہے، کیونکہ جو قدرت اللہ تعالیٰ نے معلومات کو مرتب، منظم کر کے کی داعی تھی وہی ضرورت اس کی

زور و قوت کے ساتھ، مختلف اصناف سائنس کو مرتب و منظم کرنے کی داعی و
 اہت و نشر، ترکیب و تھلیس، ترتیب و تنظیم کی حاجت جس طرح وہاں تھی، بسینہ
 اسی طرح یہاں بھی ہے۔ ہر اہر سائنس اپنے خاص شعبے کے متعلق معلومات فراہم
 کرتا ہے، کچھ قیاسات و قرائن قائم کرتا ہے، ان کے شواہد دیکھا کرتا ہے۔ اور پھر
 ان شواہد کی بنا پر مقدمات قائم کر کے ان سے استنباط تیار کرتا ہے لیکن
 غور کرو کہ خود ان نتائج کی صحت کی کیا ذمہ داری ہے؟ سائنس دان جواب
 دے گا کہ ان کے تائیدی شواہد موجود ہوتے ہیں، لیکن معترض کی طرف سے کہہ
 یہ سوال پیش ہوگا، کہ خود شہادت کے کافی و معتبر ہونے کا کیا معیار ہے؟ حضرت
 مسیح نے ایک بار اپنے مخالفین سے ارشاد کیا تھا، کہ تم لوگ زمین کے نمک
 پر ہو، اگر خود نمک اپنی نمکینی کھو دے، تو اسے کس چیز سے نمکین کہا جائیگا؟
 بالکل اسی طرح میں، ایک شکاک، اہرین سائنس کو مخاطب کر کے کہہ سکتا ہے،
 کہ تم لوگ مختلف واقعات کی توجیہ و تشریح سائنس کے قوانین ہی بنا کر کرتے ہو،
 لیکن اگر خود سائنس کی شہادت، مشتبہ و غیر معتبر بھی پائے، تو اس کا استناد
 کس شہادت سے ثابت کرو گے؟

یہی وہ سوال ہے، جس کے جواب میں مل اپنا نظام منطقی پیش کرتا ہے، وہ
 کہتا ہے، کہ مختلف اصناف سائنس بغیر اسی قدر تنظیم و تشریح کے محتاج ہیں
 جس قدر وہ متفرق و نفاست آمیز ہیں، کی یہ اصناف سائنس تنظیم و تشریح کرتے ہیں

اور یہ فرض جو علم پر کرتا ہے اس کا نام منطق ہے۔ سائنس اگر معلومات متفرق کی تصوری پیش کرتا ہے، تو کہہ سکتے ہیں، کہ منطق، اصناف سائنس کی تصوری کا نام ہے۔ مل کی کتاب "تظام المنطق" جس کے متعلق یونان و حکمائے یونان کا مشہور انگریزی مورخ گروٹ لکھا کرتا تھا کہ "میرے کتب خانے میں بہترین کتاب ہے" اور جسکی مدح و توصیف میں پروفیسر، مکسلی اور سر جان ہرشل جیسے اساتذہ سائنس کے اقوال موجود ہیں، اس کا مضمون خود مل کے الفاظ ہیں "سائنٹفک تحقیقات کے طرز و طریق اور انہوں شہادت پر ایک سلسل نظر کرتا ہے" اور مضمین کی جامعیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عنوان کا دعویٰ غیر مل نہیں۔

مہوٹا علمائے منطق، بنی تصانیف کا آغاز تصور سے کرتے ہیں۔ تصور نام نہت نیاں مفرد کا، یعنی ہر وہ شے جس کا مفہوم ہمارے ذہن میں ایک مرتبہ بل کسی دوسری شے کی آئینہ نشانی کے آسکے، تصور بنت۔ زید، بادشاہ، انسان، آنا جانا، مارتا، چلنا، رحم، پیار، دی، عدل، جمہوریت یہ سب تصورات کی مثالیں ہیں۔ اس کے بعد وہ تصورات کی بحث چھیڑتے ہیں، اور تصدیق کی تعریف یہ کرتے ہیں، کہ وہ نام ہے، دو تصورات کے مجموعہ کا، جس سے کوئی مفہوم پیدا ہوتا ہو "زید انسان ہے" "بادشاہ معروہ جنگ ہے" "ملنا ایک ورزش ہے" یہ سب تصدیقات ہیں۔ مل کا نقطہ اقسامی، بخلاف عام منطقین

کے اس دستور کے، تصور نہیں بلکہ تصدیق ہے۔ کیونکہ جیسا وہ کہتا ہے، تصور ایک ایسی اصطلاح ہے، بر مسمیٰ کی مست کشی سے بالکل آزاد، ہر تائید و تکیہ و بطور تصدیق کے ایک عنصر یا جزو ترکیبی کے نہ استعمال ہو۔ اور، دراصل تصور کی حقیقت اس سے زائد کچھ نہیں، کہ وہ ایک تجرید ذہنی ہے، جسے کسی تصدیق کے قابل فہم بنانے کے لیے ہمیں ناگزیرانہ استعمال کرنا ہوتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ منطق صرف انہیں چیزوں سے بحث کرتی ہے، جو تعین اور عدم تعین کی موضوع بن سکتی ہیں۔ اور پھر یہ بھی بالکل بدیہی ہے کہ موضوع تعین و عدم تعین کوئی مفرد و مجرد خیال نہیں ہو سکتا، بلکہ ہمیشہ و دہشتے ہوگی، جس کی بابت کوئی نہ کوئی حکم لگایا گیا ہو۔ ”زید“ کتاب ”جمہوریت“ میں صدق و کذب کی کوئی گنجائش ہی نہیں نکلتی، اس لیے تعین و عدم تعین کے موضوع ہو ہی نہیں سکتے۔ ان مجرد خیالات کی ہم خواہ کتنی ہی تحلیل و تجزیہ کریں، مگر یہ ہمیشہ، بجائے منطق کے، نفسیات کی مشقیں رہیں گی۔ اس کے جھوٹ یا سچ کی بابت ہم صرف اسی وقت رسالہ قائم کر سکتے ہیں، جب اس کے متعلق کوئی واقعہ بیان کریں۔ ”زید انسان ہے“ کتاب ایک مسلم غیر ذی روح ہے۔ ”جمہوریت ایک نظام حکومت ہے“ یہ چیز صدق و کذب کی موضوع بن سکتی ہیں۔ کیونکہ اب یہ مجرد خیالات نہیں رہے،

بلکہ نفسیات یعنی سائیکالوجی۔ جس کے لیے اب تک اردو میں علم نفس و الفونسی کی اصطلاح رائج تھی۔ دیکھو مصنف ہذا کا رسالہ فلسفہ مذہبات۔

بلکہ بیانات یا احکام ہو گئے۔ اور یہاں سے تصور فی زمانہ کے یہ منطوق یا مشہور ہی نہیں
 سکتا، بلکہ اگر اس پر مشق میں بحث ہونا چاہیے، تو صورت میں مثبتیت سے تصدیق
 و تضایا کے لیے تصورات مواد کا کام دیتے ہیں۔ پس اب اگر تصدیق کی تعریف
 کرنا چاہیں، تو کہہ سکتے ہیں، کہ وہ ایک دعویٰ ہے، جس میں کسی شے پر ثبوت یا اثبات
 کوئی حکم لگایا جاتا ہے۔ یا، دوسرے الفاظ میں تصدیق، وہ بیان ہے جس کے
 ذریعے ذہن، دواشیائے متصورہ کے درمیان وصل یا فصل قائم کرتا ہے۔

اس تعریف کی بنا پر ایک دقیق سوال پیدا ہوتا ہے، کہ خود شے کا کیا مفہوم
 ہے؟ اسکے جواب میں ہم نفسیات سے مدد لیتا چاہیے، اور اپنی کیفیت نفسی
 کو تحلیل کر کے دیکھنا چاہیے کہ جب ہم کسی شے کا علم حاصل کرتے ہیں، تو اُس وقت
 ہمارے ذہن میں کیا مفہوم آتا ہے؟ سب سے پیشتر ہم اُس شے کو سمیٹتے ہیں
 جو فہرست موجودات میں عنوان اول ہے، اور جو اپنی وسعت مفہوم کے لحاظ
 سے اعم الاعالات کا درجہ رکھتی ہے۔ یعنی جو ہر۔ مگر انہیں نے جوہر کی دو قسمیں
 کی ہیں: جوہر مادی یا مادہ، اور جوہر روحانی یا روح۔ اب ہم ان ہر دو
 اشیاء کے تصورات کی الگ الگ تحلیل کرتے ہیں:-

ہم پہلے جوہر مادی میں سے کسی شے، مثلاً اس میز کو جو ہمارے سامنے رکھی
 ہے، سمیٹتے ہیں۔ اسکے تصور پر ہم غور کرنے سے پاتے ہیں، کہ اس کا رنگ باور ہے،

شکل میں مستطیل ہے، زمین سے چند فٹ بلند ہے، چند فٹ طویل و عریض ہے۔
 مگر خوب غور کر کے دیکھو کہ ان سب کا حاصل صرف اس قدر نکلتا ہے، کہ اس سے ہمارے
 اعصاب بصری ایک خاص طرز پر متاثر ہوتے ہیں۔ ہم یہ بھی پاتے ہیں کہ اس میں
 کچھ وزن ہے، مگر اس کا تشا بھی اسی قدر ہے، کہ اس سے ہمارے عضلات ایک
 خاص پنج پر متاثر ہوتے ہیں۔ اور پھر ہم یہ بھی پاتے ہیں، کہ یہ سخت اور ٹھوس ہے
 مگر اس کا مفہوم بھی اس سے زائد کچھ نہیں نکلتا، کہ وہ ایک دوسری طرز پر بھی
 ہمارے عضلات کو متاثر کر رہی ہے۔ غرض اس طرح میز کے جس قدر اعراض بھی ہم
 فرض کریں، ان سب کا حاصل بالآخر یہی نکلے گا کہ ہم اس سے نکال نکال کر طرز پر
 متاثر ہو رہے ہیں۔ اب فرض کر دو کہ تھوڑی دیر کے لیے میز سے اُسکے خواص کمیائی
 و میکانیکی سلب ہو گئے، تو ہمارے پاس اسکے محسوس کرنے، یا ہمارے علم میں اسکے
 وجود میں آنے کے، کیا ذرائع باقی رہ جاتے ہیں؟ فرض کر دو، کہ اسکی شکل صورت
 قد و قامت، رنگ و وزن وغیرہ کوئی خصوصیت ہم نہیں محسوس کرتے، یا بالفاظ
 دیگر، ہمارے آلات حواس اس سے کسی انداز پر متاثر نہیں ہوتے، تو اس کا وجود
 کی ذکر ہمارے علم میں آ سکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ کسی طرح نہیں۔ ایسی صورت میں
 ہمارے لیے اس کا وجود، اسکے عدم سے کسی طرح متماز نہیں ہو سکتا۔ جس سے
 ثابت ہوتا ہے کہ کسی مادی شے کا وجود، اور اس کی خصوصیت مرادف الفاظ ہیں۔
 اس بنا پر کہہ سکتے ہیں، کہ مادہ، جہاں تک ہمارے علم کا تعلق ہے، احساسات

(یا امکانی احساسات) کے مجموعے کا نام ہے؛ اور جہاں تک خود اسکی ماہیت کا تعلق ہے، وہ ایک مجہول المائیت وجود ہے جو ہم میں احساسات کی برکتیں پیدا کرتا ہے۔ یا کم از کم انکا طرح ہوتا ہے۔

اسکے بعد جب ہم جو ہر روحانی یعنی نفس یا روح کی تحلیل کرتے ہیں، تو بھی ایسے ہی نتیجے پر پہنچتے ہیں۔ مل کہتا ہے :-

”جس طرح مادہ کے تعلق ہمارے تصور... گنجشکی احساسات کی ایک نامعلوم حالت کا

تصور ہے۔ اسی طرح روح کا تصور بھی ان احساسات کی قبول کرنے والی ایک

نامعلوم ہستی کا تصور ہے۔ جس طرح مادہ وہ مجہول المائیت ہستی ہے

جو احساسات کو برآگینہ کرتی ہے، اسی طرح روح وہ مجہول المائیت ہستی ہے

جو ان احساسات مانوس و ذرا ہے ہمیں اپنے نفس کے بارے میں

ہم نے کی اطلاع ہے، وہ صرف انگوٹھا ان شہور کی ایک ڈور یا ڈری ہے،

یعنی مرکب و مخلوط احساسات خیالات و تصورات اور کا ایک تسلسلہ ہے

اور بس یہ بے شہد: کچھ صبح ہے کہ ہر اپنے پر ایک ایسی شے کا ۴۰ دہانے

پر ہے، اپنی ذات ”اپنی“ روح سے موزوم کرتے ہیں، جو ہمارے متفرق

احساسات و خیالات سے علاوہ، ہمارے ایک شے ہے، و جسکے تعلق ہمارے

خیال ہوتا ہے، کہ وہ نہ کوئی توہم نہیں، بلکہ انہ رات کی حامل ہے۔

لیکن وہ نے جسے غلام اپنی ذات ہی سے کیوں نہ تعبیر کریں، فی نفسہ کیا ہے؟

اسکے جاننے کا ہمارا پاس کوئی ذریعہ نہیں، بجز اسکے کہ ہم یہ کہنے پر قناعت

کریں کہ وہ ہماری کیفیات شعوری تسلسل کا نام ہے۔

تصورات بال کی تھلیل سے معلوم ہوا، کہ جہاں تک انسانی علم کا تعلق ہے تمام
جو اہر کی خواہ وہ مادی ہوں یا روحانی، حقیقت اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ وہ
احساسات و کیفیات شعوری کا مجموعہ ہیں جن کا محرک مادہ ہوتا ہے، اور جن کی
حالی روح ہوتی ہے۔

لیکن جب یہ حشر جو ہر کا ہوا، جسکو انیسین قائم بالذات تسلیم کرتے آئے ہیں،
تو اعراض تو، جبکا مستقل و ذاتی وجود کوئی بھی تسلیم نہیں کرتا، بدرجہ اولیٰ نفس
انسانی، اور اپنے وجود کے لیے ایک صاحب شعور کے احساسات پر مشروط اور
تابع ثابت ہونگے۔ اس سے نتیجہ یہ نکلا، کہ کل موجودات عالم، جو ہمارے تجربے
میں آئے ہیں، خواہ وہ جو ہر ہوں یا عرضی، تا ستر ہماری کیفیات شعوری پر مشتمل
اور انہیں سے ماخوذ و مرکب ہوتے ہیں۔ اور ہمیں جو سننے دریافت ہو سکتی ہے،
وہ صرف اپنے شعور کے تغیرات ہیں، نہ کہ موجودات عالم کی اصلی کنہ و ماہیت پس
ایک ماہر سائنس کا فرض اولین یہ ہے کہ اپنی توجہ محض مظاہر فطرت کے علل و
نتائج کی دریافت تک محدود رکھے اور انہیں کی طرح ماہیت و کنہ کے انکشاف کے ورچے نہ ہو
منطق ارسطو میں ایک حرکت الارواحیت مقولات عشر کی تھی۔ ارسطو نے کہا تھا، ہم جب قدر
بھی الفاظ بول سکتے ہیں وہ مفہیم ذیل ہی میں سے کسی نہ کسی پر دلالت کریں گے۔

۱	جوہر	مثلاً ، انسان ، نذیر
۲	کم	مثلاً ، ساڑھے پانچ فٹ لانا
۳	کیف	مثلاً ، عالم ، حسین
۴	اضافہ	مثلاً ، اس سے بڑا ہے اسکا نصف ہے اسکا دوگنا ہے
۵	این	مثلاً ، مکان پر ، اسکول میں
۶	متی	مثلاً ، آج ، اسوقت ، چلی اکتوبر
۷	وضع	مثلاً ، کرسی پر بیٹھا ہے
۸	ملک	مثلاً ، مسلح ہے ، لباس سے آراستہ ہے
۹	فعل	مثلاً ، پڑھاتا ہے
۱۰	انفعال	مثلاً ، پڑھایا جاتا ہے

ارسطو کی تعلیم دو ہزار سال سے زائد تک دنیا میں جاری رہی اور اس ساری مدت میں غالباً
اشفاق کینٹ کسی کو اسکی تنقید و تحقیق کا خیال تک نہیں آیا، لیکن ل کی نگاہ نکتہ میں سے یہ بحث
بھی نپینج سکا وہ کہتا ہے کہ ارسطو کی اس حکیم میں متعدد خامیاں ہیں جنہیں خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے:

(۱) اولاً یہ کہ اسکی بناء تقسیم کسی صحیح اصول پر نہیں، بلکہ بالکل عام بانیہ طور پر موجود
کے چند اصناف قرار دیے ہیں۔ جسکی مثال ایسی ہی ہے، کہ کوئی شخص جنس انسان
کو ان انواع میں تقسیم کرے۔ انسان، چوپانے، گھوڑے، اور گدے۔ وغیرہ۔
کہ ایسی صورت میں ایک ہی شے متعدد عنوانات کے تحت میں داخل ہو جائے گی،

جو ایک سخت منطقی نقص ہے۔ چنانچہ اسی تقسیم میں جو چیزیں کم اور کیف کے اندر داخل ہیں، وہ اصناف کے زیر عنوان بھی آ سکتی ہیں۔ اسی طرح ملک کا عنوان سرے سے فضول ہے۔ یا پھر وضع اور این میں بھی کوئی معنوی اختلاف نہیں۔

(۲) ثانیاً یہ تقسیم اس حیثیت سے بھی ناقص ہے، کہ بعض اصناف موجودات اس میں سرے سے چھوٹ گئے ہیں۔ مثلاً تمام کیفیات شعوری، حظ و الم، غم و مسرت، مردت، رحم، خوف، غضب، تصور، تخیل وغیرہ، کہ یہ چیزیں ارسطو کے عنوانات میں سے کسی کے تحت میں نہیں آتیں۔

اس کے بعد مل نے خود اپنی اسکیم پیش کی ہے، جو حسب ذیل ہے :-

(۱) کیفیات شعوری

(۲) جوہر

(۳) عرضی (اس کے تین ٹکڑے ہیں)

(ا) کیف

(ب) کم

(ج) اصناف

مل کی تقسیم، جو اسکی وقت فکر کا نونہ ہے، ہر طرف کمال و جامع ہے۔ پہلے ہی اس نے نہایت صحیح اصول پر تمام موجودات عالم کو دو حصوں میں تقسیم کیا،

ایک وہ جنکا وجود خارجی ہے، دوسرا وہ جن کا وجود محض ذہنی ہے۔ آخر الذکر کو اس نے کیفیات شعوری سے تعبیر کیا، اور اول الذکر کے اس نے پھر دو قسم کر دیے۔ اول وہ چیزیں جو قائم بالذات ہیں، یعنی جو ابھر-ثانیاً وہ جو اپنے وجود کے لیے اول الذکر کے محتاج ہیں، یعنی اعراض۔ اب اعراض کی تین قسمیں ہیں، جسے باہر کسی عرض کا ہونا ممکن ہی نہیں، یعنی یا تو وہ عرض کسی جوہر کی صفت ہوگی۔ اسے ملنے کی صفت سے موسوم کیا، جو ارسطو کے متعدد عنوانات مثلاً کیفیت، فعل، انفعالی، ملک و وضع پر حاوی ہے، یا اسکی تعداد و مقدار بیان کر لگی، جسکے لیے اسے عنوان کمر قائم کیا، اور یا پھر اس کے ذریعے سے دو چیزوں کے باہمی تعلق و نسبت کا اظہار ہوگا، مثلاً لفظ والد کہ یہ ہمیشہ اپنے لفظ مقابل اولاد پر دلالت کرے گا۔ یا لفظ حاکم کہ اس میں ہمیشہ اسکا مقابل مفہوم منکوم مخفی رہے گا۔ دوسری علی ہذا۔ غرض اس طرح کائنات کی کسی مستی کو بھی لے لو، وہ ہمیشہ مل کے انھیں عنوانات خمسہ میں سے کسی نہ کسی کے تحت جابجائے گی۔

لیکن: اس کے ساتھ ملنے ارسطو کے مقولات پر جو نکتہ چینی کی ہے وہ ہمارے نزدیک صحیح نہیں۔ مثلاً وہ کتابت کہ مقولہ ونعم و مقولہ این معنا ایک ہی مفہوم پر دلالت کرتے ہیں۔ لیکن یہ کس قدر غلط ہے! مقولہ این کسی شے کے صرف نخل و مقام کا پتہ دیتا ہے۔ زید جہان پرست۔ علم مکان

کے اندر ہے، وہ لکھنؤ میں رہتا ہے، یہ سب مقولہ آیت کی مثالیں ہیں۔ مگر اس
 میں امر کا مطلق پتہ نہیں چلتا کہ وہ شے کس و منع اور کس حالت میں ہے۔
 زید اگر جہاز پر ہے تو بیٹھا ہے یا کھڑا؟ عمر مکان کے اندر ہے تو چار پائی
 پر لیٹا ہے یا کرسی پر بیٹھا؟ اس طرح کے سوالات کا مقولہ آیت سے مطلقاً
 جواب نہیں ملتا۔ انکے حل کے لیے ارسطو کے نظام تقسیم میں ضروری تھا
 کہ ایک علیحدہ مقولہ وضع کیا جائے، اور اسی کا نام مقولہ وضع ہے، اس کے
 قطع نظر کہ حل کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ ارسطو کی فہرست میں
 بعض اصناف موجودات سرے سے چھوٹ گئے ہیں، لیکن غور کرنے سے
 معلوم ہوتا ہے، کہ یہ بھی صحیح نہیں۔ کیفیات شعوری ارسطو کے اصول کے
 مطابق، بخوبی اُس کے مقولہ جوہر کے تحت میں آسکتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ حل کا نقطہ خیال ارسطو سے بالکل مختلف ہے، لیکن
 دونوں کی تقسیمات اپنے اپنے نقطہ خیال کے مطابق، اور بجائے خود بالکل
 صحیح ہیں۔ حل نے کائنات کو مختلف طبقات و اصناف میں تقسیم کرنا چاہا، اور
 اس میں کامیاب رہا۔ لیکن ارسطو کا مقصد یہ تھا۔ ارسطو کے پیش نظر یہ
 مسئلہ تھا، کہ جملوں میں جتنے اور جس قسم کے مبتدا ہوتے ہیں، انکی خبر کس قدر عنوان
 سے نکل سکتی ہے؟ اس کا جواب اُس نے دیا، کہ دس طریقوں پر، یعنی یا تو وہ خبر
 کوئی اکہم ہوگی، جسکے لیے اُس نے مقولہ جوہر رکھا، یا وہ خبر کوئی صفت

ہوگی جس کے لیے اُس نے مقولہ کیف، کم، و اصناف قائم کیے
 خبر کسی فعل کی شکل میں ہوگی جسکے واسطے اُس نے مقولات وضع ملک
 انفعال رکھے اور یا پھر قواعد زبان کے لحاظ سے ہم اس خبر کو متعلق فعل
 کہیں گے، جسکے لیے اُس نے مقولات متنی و این قرار دیے۔ یہ اسکیم جدید
 ذیل کی مدد سے بہ آسانی سمجھ میں آئے گی۔

اسکے مقابل اصطلاحات مختلفہ	<p>مقولات جوہر</p> <p>مقولات کیف و کم و اصناف</p> <p>مقولات وضع، ایک، فعل، و انفعال</p> <p>مقولات متنی و این</p>	<p>_____</p> <p>_____</p> <p>_____</p> <p>_____</p>	<p>زمرہ</p> <p>صفت</p> <p>فعل</p> <p>متعلق</p> <p>اصطلاحات عمومی</p>

اب اس حیثیت سے ارسطو کے نظام مقولات پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے
 کہ اگر ہم ف و نحو کے اصطلاحات جامع و کسب میں ارسطو کے مفادات بھی ہیں
 اور اسی قدر میں بتتے کہ کیف، کم، وضع، ایک، فعل، و انفعال، متنی و این کے

ہیں ملک مل سے موجودات کی تقسیم کی اور متعلق نہ متعلق بنایا ہے اور
 اس طرز سے فنرک اُس کا ذکر تھا، اسکے بعد قابل ذکر مسئلہ مل کی و معتقد
 تنقید ہے۔ وہ اس مسئلے مروجہ کے قائم کردہ بسیار اندال بینی قیاس پر
 کی۔ قیاس منطق قدیم کی اصطلاحات میں وہ مل فکری ہے جسکے ذریعے سے

ہم دو تضایا کی وساطت سے ایک دوسرے قبیضے پر پہنچتے ہیں، جو ان کے مساوی، یا ان سے کم وسیع ہوتا ہے۔ قیاس نام ہے ایک قبیضے کے استنباط کا۔ دو قبیضوں کی وساطت سے، جو اُسی قدر یا اُس سے زیادہ عام وسیع تر ہوتے ہیں

”کل انسان قافی ہیں،“

زید انسان ہے،

لہذا زید قافی ہے۔“

یہ ایک نمونہ ہے قیاس کا۔ اور قدیم منطق کا دعویٰ ہے، کہ اصولاً ہر استدلال کو اسی قالب میں ڈھلانا چاہیے۔

اس مثال میں ناظرین نے دیکھا ہوگا، کہ پہلے ہم نے تمام انسانوں کے متعلق ایک عام دعویٰ کیا اسکے بعد ہم نے اُسی پر ایک دوسرے دعویٰ کا انفاذ کیا، جو ایک فرد خاص کے متعلق تھا، اور پھر ہم نے اُس خصوصیت کو جو مقدمہ اول میں تمام افراد انسانی کے متعلق بیان کی گئی تھی، ایک فرد خاص کے ساتھ منسوب کر دیا۔ اس سے یہ ظاہر ہے کہ ہم نے کوئی نئی بات پیدا نہیں کی، بلکہ صرف عموم سے خصوص کو پہنچ گئے، اور مقدمہ اول میں جو شے مخفی و مقدر تھی، اُسے نتیجے میں واضح و آشکارا کر دیا، کیونکہ جب ہم نے یہ کہا کہ کل انسان قافی ہیں، تو اُس میں بداہتہً زید بھی لازمی طور پر آگیا، کہ وہ بھی ایک انسان ہے، گویا ہم نے صراحتہً تمام نہ لیا ہو۔ پس نتیجہ قیاس میں ہم اس سے کچھ زیادہ

نہیں کرتے، کہ زید کے قانی ہونے کا، اسکے نام کی تصریح کے ساتھ اعادہ کر دیتے ہیں، ورنہ بلا تصریح اہم اسکے قانی ہونے کو قبح مقدمہ اولیٰ میں تسلیم ہی کر چکے ہیں۔

تو کیا استدلال کا یہ طریقہ بالکل سہل ہے؟ کیا مستحق قیاس کا اصل محض ایک تحصیل حاصل ہے؟ کیا قیاس سے ہمارے علم میں کچھ بھی اضافہ نہیں ہوتا؟ ہاں، بظاہر تو ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن دل کی دقت نظر کی اس سے تسکین نہیں ہوتی، وہ اس سوال کا ایک بالکل مختلف جواب دیتا ہے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے یہ امر ملحوظ رکھنا چاہیے، کہ زید جس کی بابت ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں، کہ وہ قانی ہے، منور ذہن ہے، اور اس لیے اشارے کی بنا پر کوئی شخص اسکے قانی ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ لیکن اسی کے ساتھ ہم استدلال قیاسی کی مدد سے اس نتیجے پر یقینی طور سے پہنچ جاتے ہیں، کہ وہ ایک روز نما ہو گا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ قیاس کی مدد سے ہم جدید نتائج تک پہنچتے ہیں، اور مقررین کا یہ خیال، اقصیت پر مبنی نہیں، کہ قیاس کے نتیجے میں صرف مقدمہ اولیٰ کی تکرار (تصریح اہم کی صورت میں) ہوتی ہے۔ غرض اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ قیاس کی وساطت سے ہم جدید نتائج تک پہنچتے ہیں۔ البتہ محل نظر جو کچھ ہے، وہ یہ ہے کہ آیا اس نئے نتیجے کا اسٹیمپ صرف مقدمہ اول سے حاصل ہوتا ہے، یا کہیں اور سے؟ عام متعلقین شہ

اول کو اختیار کرتے ہیں، لیکن اس مسلک پر (جیسا ابھی گزر چکا) ایک مہلک
 اعتراض وارد ہوتا ہے، کہ اس صورت میں ہم نے ایک عظمیٰ و مقدّر شے کو محض
 آشکارہ کر دیا، اس میں سہتباط کیا ہوا؟ بلکہ بعض معتزلیین تو ترقی کر کے یہاں تک
 کہتے ہیں، کہ یہ طریقہ استدلال 'فصول و بیکار' ہی نہیں، بلکہ قطعاً معالطہ تفسیر
 کیونکہ جب ہم نے دعویٰ یہ کیا، کہ "زید فانی ہے"، اور اُس پر دلیل یہ پیش کی
 کہ "کل انسان فانی ہے" تو جو شے ہمیں ثابت کیا تھی، اُسی کو ہم نے بطور
 ثبوت پیش کر دیا، اور اس طرح ہم اُس مشہور معالطے کے مرتکب ہوئے جس کا نام
 معادرتہ علی المطالب *(Inferendum Propter Antecedens)* ہے، یعنی دعویٰ ہی کو
 بطور ثبوت پیش کیا۔ اس لیے مل نے شق ثانی قبول کی، و کتاب ہے کہ اس
 جدید نتیجے کے مواد کا اصل ماحذ مقدمہ اول نہیں، بلکہ ہمارے یہ یقین ہے، کہ
 زید کے اسلاف، ہمارے اسلاف، نیز وہ تمام اشخاص، جو اُن کے معاصر تھے
 گذشتہ زمانے میں وفات پا چکے ہیں، اس واسطے زید بھی، جو اپنی خصوصیات
 اساسی کے لحاظ سے بالکل اُن کے مشابہ و مماثل ہے، وفات پائے گا۔ پس
 ہمارے نتیجے کی اصل شہادت، مقدمہ اول (یا کبریٰ) نہیں، بلکہ تجربہ تالیخ ہی
 جس کے حاصل کو ہم نے بغرض ایسا زواختصار ایک کلمے کی صورت (کبریٰ)
 میں بیان کر دیا۔ عمر، بکر، وغیرہ متعدد افراد کو ہم نے خود مرتے دیکھا،
 اور بیشمار افراد کی موت کا، ہمیں نہایت معتبر ذرائع سے علم ہوا۔ ہمیں ہم نے

اپنی اس معلومت، اس لیتین، کہ اس گلے کے صورت میں بیع کر دیا اور اب
آئندہ جو کچھ نتائج مستنبط ہونگے، اُن کا اسلئے اخذ ہمارا یہ نہیں ہوگا جو جزئیات
(یعنی متحد مثالوں سے غلطی غلطی) حاصل ہوا ہے، بلکہ آئندہ کلیہ جو ہم
یا دوست یا غلات، یہ کام جزئیات، اس بنا پر، درحقیقت، تمام تنبیہات
کی بنیاد، مطالعہ جزئیات ہے، اور ہر جدید نتیجے میں ہم بعض جزئیات ہی سے
بعض دورے جزئیات تک پہنچے ہیں

فہم کے الفاظ قابل مطالعہ ہیں :-

سب سے پہلا یہ کہ جوتے ہیں، انکی حیثیت صرف یہ ہوتی ہے، کہ وہ جوتے
ہوتے ہیں جن میں ہم نے اپنے جزئی تجربات کا خلاصہ، ج لیا ہے،
اور جن سے ہمیں آئندہ اخذ نتائج میں سہولت ہوگی۔ پس ہر قیاس کے
مقدمہ، اولیٰ کی ہی حیثیت ہوتی ہے اور جو نتیجہ نکالا جاتا ہے، وہ اس سے
نہیں بلکہ اس کے مطابق نکالا جاتا ہے۔ منطقی حیثیت سے اس کا اصل
ماخذ صرف وہ جزئی واقعات ہوتے ہیں، جنکے استقراء سے قضیہ کلیہ قائم
کیا جاتا ہے۔ یہ متفرق نظائر، یہ جزئیات ممکن ہے کہ ذہن سے خوب
بائیں، لیکن انکا تلفظ جو درجہ زیر ہوتا ہے، باقی رہ جاتا ہے جس
سے انکی تفصیلات کا توبہ نہیں لگتا، مگر جس میں اُنکے وہ عام تصور
تمام تر محفوظ رہتے ہیں، جن کی بنا پر ہم اُنکے مثال واقعات کے متعلق،

صحیح طور پر استنباط تاج کر سکتے ہیں۔ اب ہم قیاس کے ذریعے جو
نتیجہ نکالتے ہیں، وہ گویا براہ راست اسی خلاصہ مندرجہ جیٹری سے ماخوذ
ہوتا ہے، لیکن درحقیقت وہ نتیجہ نکالتا ہے، اُن محوشدہ و فراموش شدہ
جزئیات سے، جن کا خلاصہ اس وقت ایک کلیہ کی صورت میں جاری ہے۔
بشر نظر ہے۔ اس بنا پر اتنا صحیح کے لیے یہ بھی ضروری ہے، کہ اس
کلیہ کی تیسرے تعلیم میں کوئی غلطی نہ ہو، چنانچہ منطقیین نے نسبت قیاس
کے لیے جو قیود و شرائط مقرر کیے ہیں اُن سب کا یہی مقصود ہے۔

اس سے ناظرین پر واضح ہو گیا ہوگا، کہ قیاس کی یہ تعریف، کہ وہ خیالات
معلوم سے جزئیات مجہول تک پہنچنے کا نام ہے، صحیح نہیں۔ بلکہ صحیح طور پر ایسے
یوں کہنا چاہیے، کہ استنباط تاج میں ہم جزئیات معلوم سے جزئیات مجہول تک
پہنچتے ہیں۔ چنانچہ علی زندگی میں قیاس کی اسی تعریف کی ہر ہر قدم پر تصدیق
ہوتی ہے۔ فرض کرو، کہ ایک ڈاکٹر کسی قریب الموت مریض کو دیکھنے جاتا ہے،
اُسے اپنی تعلیم و گزشتہ تجربات کی بنا پر معلوم ہے، کہ جب بعض خاص علامات
کسی مریض میں پائے جاتے ہیں، تو اُس کی موت قریب الوقوع ہوتی ہے۔
اب ممکن ہے کہ ڈاکٹر اپنے مافی الضمیر کو ان الفاظ میں ادا کرے کہ ”وہ کل
مریض جو فلاں فلاں علامات رکھتے ہیں، قریب مرگ ہوتے ہیں، لیکن یہ مریض
لٹریچر کا ایک عرزا دابہ۔ ورنہ اُسے واقعیت کی دوسرے جس شے کا علم

ہے، وہ صرف اس قدر ہے، کہ اُس وقت تک اُسکے علم میں، بابت مرلینوں اُن
 خاص عبارات کے ساتھ آئے ہیں، اھوں نے چند بات پائی ہیں، اور اُن
 سے وہ یہ فیاس قائم کرتا ہے، کہ چونکہ یہ مریض چند خاص حیثیات سے اُن
 گزشتہ مریضوں کے بالکل مشابہ اور مماثل ہے۔ اُن لیے یہ بھی قریب مرگ ہے۔
 یہ حقیقت بالکل واضح و مسلم ہے، کہ اُسے اپنے وجود و زیرِ علاج مرلین، یا
 آئندہ مریضوں کی بابت کوئی تجربہ نہیں، بلکہ وہ جو کچھ علم رکھتا ہے، صرف
 گزشتہ مریضوں کا رکھتا ہے۔ البتہ محض زبان میں سہولت اور تقریر میں اختصار
 کی غرض سے وہ گزشتہ اور آئندہ مریضوں کے درمیان کسی فرق کا اظہار
 نہیں کرتا، اور لفظ "عمل" یا "تمام" کا استعمال کرتا ہے، حالانکہ اس کا مدعا
 ہمیشہ یہ رہتا ہے کہ وہ اپنے تجربات سابقہ کے اعتماد پر، ماضی مستقبل کے درمیان
 مماثلت فرض کر کے آئندہ کے بابت احکام لگا رہا ہے:

سی ہذا اتباع کا نام استقراء ہے، مل کے الفاظ میں استقراء
 وہ عمل فکری ہے، جس کی وساطت سے، ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں، کہ
 کہ کچھ ایک یا چند حالات میں صحیح ثابت ہوا ہے، وہ اُن تمام حالات میں
 جو بعض حیثیات سے اُن گزشتہ حالات کے مماثل ہیں، صحیح ثابت ہو گا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ استقرائی نتائج کا اصل الاصول ہمارا

یہ عقیدہ ہے، کہ جن نسل کے بے منزل گزشتہ زمانہ میں پیدا ہو چکے ہیں، انہیں
 ہمیشہ وہی پیدا ہوتے رہیں گے۔ گویا، اصلی دستور میں دوسری نسل کا قیام
 کے پابند ہیں۔ یا دوسرے الفاظ میں یوں کہنا چاہیے، کہ نوائیس فطرت
 میں کوئی تغیر نہیں ہوتا، بلکہ جو قوانین قدرت آج سے دس لاکھ برس پیشتر
 عمل کرتے تھے، آج بھی بعینہ اسی طرح وہ عامل ہو رہے ہیں۔ دراصل یہی
 وہ کلیہ ہے، جس پر آکر ہمارے تمام استقرارات، تمام استنباطات، اور تمام
 استدالات کا سرا، منتهی ہوتا ہے، اور یہی وہ اصول اولیں ہے، جس پر ہم
 محض منطقی اشکال میں نہیں، بلکہ اپنی زندگی کے ہر جزئی سے جزئی واقعہ میں
 عمل کرتے ہیں۔ ایک عامی سامعی شخص بھی آگ کے نزدیک جاتے ڈرتا ہے
 اور پورا یقین رکھتا ہے کہ وہ جلائے گا۔ یہ خیال نہیں کرتا، کہ گویا اب تک
 وہ جلاتی آئی ہے، مگر شاید آئندہ نہ جلائے گا۔ ایک جاہل سا جاہل شخص بھی
 دریا میں کود پڑنے کا نتیجہ، پورے یقین کے ساتھ ہلاکت جانتا ہے۔ اسے
 یہ خیال نہیں گزرتا، کہ اگرچہ آج تک پانی برابر غرق کرتا رہا ہے، مگر اب
 شاید اسکی یہ خاصیت تبدیل ہو گئی ہو۔ غرض، ہماری زندگی کا سارا کاروبار
 بلا کسی خفیت سے خفیت و اطمینان کو مستثنیٰ کیے، اسی اصول، یعنی نظام فطرت
 کی کمرنگی اور نوائیس فطرت کی یکسانیت پہ چل رہا ہے۔

لیکن اس بحث میں ایک غور طلب مسئلہ یہ ہے، کہ ہمارے اس

اعمال و کیرنگی فطرت میں اختلاف مارج کیوں ہے؟ یہ الفاظ دیگر، اسکی
 کیا وجہ ہے، کہ کسی موقع پر تو ہم تو این قدرت کی ہمہ گیری کو قطعاً ناقابل
 تغیر اور اٹل سمجھتے ہیں، مگر کسی موقع پر ہم ان میں مستثنیات کا وجود بھی
 تسلیم کرتے ہیں؟ فرض کرو، ایک سیاح دور دراز ممالک کی سیاحت سے
 واپس آئے کے ہم سے کسی خاص جزیرہ کی بابت یہ بیان کرتا ہے کہ وہاں
 طوطے سفید رنگ کے ہوتے ہیں۔ ہم اس روایت کو بغیر پس پیش کے
 یقین کر لیتے ہیں، حالانکہ آج تک ہمارے تجربہ میں کوئی سفید طوطا نہیں
 آیا تھا، اور ہم اب تک یہ سمجھتے تھے کہ طوطوں کا رنگ ہمیشہ سبز ہوتا ہے۔
 لیکن اگر وہی سیاح یہ روایت بیان کرتا ہے کہ فلاں جزیرہ کے باشندوں
 کے سر اُنکے کندھوں کے اوپر نہیں، بلکہ اُنکے نیچے ہوتے ہیں، تو ہم اس
 روایت کے تسلیم کرنے سے قطعاً انکار کر دیتے ہیں۔ اب سوال یہ پیدا
 ہوتا ہے، کہ آخر اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟ ہمارے موجودہ تجربات
 سے جس طرح ایک بیان دور ہے اسی طرح دوسرا بھی ہے۔ پھر اس کا کیا
 باعث ہے کہ اپنی روایت کو تو ہم قبول کر لیتے ہیں، اور دوسری سے
 انکار کرتے ہیں؟ کیا ہمارا یہ طرز عمل ہمارے دعویٰ مذکورہ بالا کے
 منافی نہیں؟

جل کے ذہاب میں کہتا ہے، کہ نہیں۔ یہ طرز عمل، کیرنگی فطرت

سے متناقض نہیں، بلکہ اسکے عین مطابق ہے۔ یہ سچ ہے کہ اب تک طوطوں کا
 رنگ ہمیشہ سبز مشاہدہ کیا گیا ہے، لیکن خود ہمارا وسیع تجربہ ہی یہی بتاتا ہے، کہ
 لونِ حیوانات ایک تغیر پذیر شے ہے۔ مختلف انواعِ حیوانات کے مختلف اللون
 ہوتے ہیں، بلکہ ایک ہی نوع کے مختلف افراد کے مختلف رنگ ہوتے ہیں۔ ایک
 ہی کتے کے چند بچے ہوتے ہیں، مگر کوئی سیاہ ہوتا ہے، کوئی سفید، اور کوئی
 ابلق۔ یہی حال، چرند و پرند تمام حیوانات کا ہے، اس لیے جب ہم نے یہ روایت
 سنی، کہ ایک نوعِ حیوان کا رنگ اُس سے مختلف پایا گیا، جو اب تک ہمارے
 مشاہدہ میں آیا تھا، تو اس سے ہمارے اصولی کلیہ کی مطلق تردید نہیں ہوئی
 بلکہ یہ خبر تو ہمارے اس تجربہ کے عین مطابق ہے کہ ایک ہی نوع کے بعض حیوان
 اپنے ہم نوع بعض دوسرے حیوانات سے خصوصاً جبکہ ان کے درمیان
 اختلافِ وطنیت بھی ہو، مختلف اللون ہوتے ہیں۔ بخلاف اسکے دوسری
 روایت ہمارے تجربات متحدہ کی معارضہ ہے۔ نہ صرف نوعِ انسان میں، بلکہ
 ساری جنسِ حیوان میں ہم نے ہمیشہ یہ پایا ہے، کہ سر، شانہ سے اوپر ہوتا ہوا
 اور اسکے مخالف ایک مثال بھی اب تک ہمارے تجربہ میں نہیں آئی، پس
 اس روایت سے انکار کرنے پر ہم اس لیے بالکل حق بجانب ہیں، کہ یہ
 ہمارے مذکورہ بالا اصولی کلیہ، یعنی کمرنگی نظامِ فطرت کے متناقض ہے۔
 اور بالآخر ہمارا یہ دعویٰ صحیح ثابت ہوتا ہے، کہ ہمارے تمام نتائج اور ہمارے

تمام مسلمات و تقدت کی اصل بنیاد یہی تھی کہ تمام قدرت ناقابل
تغیر ہے اور قوانین قدرت میں تغیر و تبدل کو دخل نہیں

مل کی کتاب کا شاید سب سے زیادہ تہذیب و تمدن ہے جس میں اس
نے قانون تعلیل یا سببیت سے بحث کی ہے۔ فلاسفہ و الہیین نے علت
کی عجیب و غریب تزیینات کی ہیں۔ اس کی جو اقسام قرار دی ہیں وہ اُنہی
عجیب تر ہیں۔ مل کو اس داستان کا ایک حرف تسلیم نہیں۔ وہ علت کا
صرف وہ وجود تسلیم کرتا ہے جو تجربہ سے ماخوذ ہو۔ اور اس لیے جو علل کو
مسلم ہیں اُن کا دائرہ مادیات تک محدود ہے۔ علت کی جو تعریف غموماً قرا
دی گئی ہے وہ یہ ہے کہ وہ واقعہ مقدم ہے جو کسی واقعہ مؤخر سے
فوراً پیشتر ہمیشہ مدور میں آتا ہو سین مل نے عام شاہراہ سے ہٹ کر اسکی
تعریف الفاظ ذیل میں کی :-

"علت اُن تمام شرائط ایجابی و سلبی کے مجموعہ کا نام ہے جنکے اجتماع

پاکائی، سرائی، تہذیب و تمدن میں آتا ہے"

یہاں اس پر ایک اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ ہر معلول کے وقوع سے پیشتر
وہ ثبات جمع ہوتے ہیں جن میں سے کثرت ایجاب ہوتی ہیں جنہیں اس معلول
کے وقوع سے مطلق سرور ہمار نہیں ہوتا۔ حالانکہ علت کا اطلاق صرف انہیں

واقعات پر ہو سکتا ہے، جو کسی نہ کسی حیثیت سے اس معلول کے وقوع میں
 ہوے ہوں۔ پس بے تعلق واقعات کو اصل سببات سے علیحدہ و ممتاز کرنے کی
 کیا صورت ہے؟ فرض کرو، کہ ایک شخص جمعہ کے روز کو ٹھکے سے گرا، اور گرا
 اسکی موت ایک معلول ہے۔ اب اس معلول کے پیشرو واقعات کا جب احصاء کیا
 جائیگا، تو اس میں یہ واقعہ بھی شامل کرنا پڑے گا، کہ جمعہ کا دن تھا۔ حالانکہ یہ
 ظاہر ہے کہ اس شخص کی موت میں جمعہ کے روز ہونے کو مطلق دخل نہیں۔ پس اسکا
 کیا طریقہ ہے، کہ ایسے غیر متعلق اور محض اتفاقی مقدم واقعات کو حقیقی علل سے
 ممتاز رکھا جائے؟ اسکے جواب میں مل شاذت علل کے چند قواعد پیش کرتا ہوں
 وہ کہتا ہے، کہ جب کسی واقعہ کی علت کی تحقیق کرنا ہو تو قوانین ذیل کی مدد سے
 اس کا یہ آسانی انکشاف ہو جائیگا۔ ہم یہاں ان قوانین کو تقریباً مل ہی کے
 الفاظ میں مع انکی مثالوں کے اضافہ کے، درج کرتے ہیں :-

(۱) قانون اشتراک

”جب واقعہ زیر تحقیقات کی دو یا زائد مثالوں میں ایک ہی شے مشترک
 ہوتی ہے، تو وہی مشترک شے اس واقعہ کی علت (یا معلول) ہو گے۔
 فرض کرو، ہمیں اس امر کی تحقیقات منظور ہے، کہ بچہ چیزیں سیال، اور
 سیال چیزیں ہوائی کیونکر بن جاتی ہیں؟ جب ہم بہت سی چیزوں پر اس کا
 تجربہ کر لیتے ہیں، تو بالآخر معلوم ہوتا ہے، کہ گواہیام زیر تجربہ باہم بالکل مختلف

اقسام کے تھے، اوقات تجربہ بھی مختلف تھے، لیکن جو واحد شے تمام تجربات میں مشترک تھی، وہ ان اجسام کو حرارت پہنچانا تھا۔ اس سے نتیجہ یہ نکلا، کہ واقعہ زیر تحقیق کی اصل علت، حرارت ہے۔

(۲) قانون افتراق

”جب ہمارے سامنے دو مثالیں ایسی ہوں جن میں سے ایک میں ایک واقعہ موجود ہو، اور دوسری میں نہ ہو، اور ان دونوں مثالوں میں تمام حالات مشترک ہوں بجز ایک خاص شے کے، جو پہلی مثال میں موجود ہے، مگر دوسری میں غائب۔ تو وہی ایک شے اس واقعہ کی علت ہوگی۔“

اسکی مثال کے لیے ہم پھر تیشیل بالائی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ہمارے پیش نظر مختلف و مستند اجسام تھے۔ ہم نے انکو دیگر میثیات سے بالکل اٹھائیں گے، حال پر رہنے دیا، البتہ ان میں سے بعض کو حرارت پہنچائی، تو جن جن کو حرارت پہنچائی تھی، وہ منجمد سے سیال، اور سیال سے ہوائی بن گئے، اور باقی اپنی حالت پر بدستور رہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ واقعہ زیر تفتیش کا اصلی سبب حرارت ہے۔

(۳) قانون تغیر متلازمات

”جب دو اوقات اس طرح کے پیش نظر ہوں، کہ جس میثیت سے اوّل جتنا ایک واقعہ میں تغیر ہوتا ہے، اسی میثیت سے اور اتنا ہی دوسرے

میں بھی ہوتا ہو، تو وہ اسکا سبب یا جزو سبب ہوگا۔

اس قانون کی ہمیں اپنی زندگی میں کثرت سے مثالیں ملنا کرتی ہیں۔ یہ ظاہر ہے، کہ کسی جسم سے حرارت مطلقاً سلب نہیں کی جاسکتی، البتہ یہ ہمارے مشاہدہ میں روزمرہ آتا رہتا ہے، کہ جس جسم سے جتنی زیادہ حرارت سلب کی جاتی ہے اُسی نسبت سے اُس میں انجماد بڑھتا جاتا ہے، اور جس جسم میں جتنی زیادہ مقدار میں حرارت پونچائی جاتی ہے، اُسی نسبت سے اُس میں انتشار زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ پس یہ ثابت ہوا، کہ مدارج حرارت کے اضافہ و تھیل اور انجماد اجسام کی کمی و بیشی کے درمیان علت و معلول کا رشتہ ہے۔ یہ قانون بہ قول پروفیسر برن کے روزانہ زندگی میں سب سے زیادہ کارآمد ہے۔ ہم ایک مضر غذا خفیف مقدار میں روز استعمال کرتے رہتے ہیں، اُس سے ہماری صحت کو آہستہ آہستہ نقصان پہنچتا جاتا ہے، لیکن اس کے سبب کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا، اتفاقاً ایک روز ہم وہ غذا زیادہ مقدار میں کھا لیتے ہیں، اور اُس روز اُسکی مضریت ہمیں نہایت نمایاں طور پر محسوس ہونے لگتی ہے۔ اس سے ہمیں اپنی خرابی صحت (معلول) کی علت کا فوراً پتہ چل جاتا ہے۔

(۴) قانون حذف

”جب کسی ایسے واقعہ کی علت دریافت کرنا مقصود ہو، جسکے پیشرو متعدد واقعات ہیں تو اُس واقعہ کے اتنے جزو کو نظر انداز کر دو، جس کے

مخلوق گزشتہ استقرارات سے معلوم ہو چکا ہے کہ وہ فلاں فلاں مقصد و اوقات کا منسلک ہے۔ اب اگر کچھ جزو باقی رہ جائے، تو سمجھ لو، کہ اسکی علت، اُن پیشرو واقعات کا بقیہ حصہ ہے۔

فلاسفہ کا ایک گروہ اسکا تاکی ہوا ہے، کہ نظریۂ انسانی میں ایک خاص قوت، جس اخلاقی، منیر، یا کائنات کے نام سے موجود ہے، جس کا کام نیک و بد میں امتیاز کرنا ہے۔ لیکن جب اخلاقی فیصلوں کی تحلیل کی جاتی ہے، تو معلوم ہوتا ہے، کہ یہ سارا کام، نفس انسانی کے معمولی توئے احساس ادراک و ارادہ، کر لیتے ہیں، پھر اب کیا شے باقی رہ جاتی ہے، جو منیر کی عنوان ہے؟ ظاہر ہے، کہ کچھ نہیں۔ اس سے نتیجہ یہ نکلا، کہ منیر یا جس اخلاقی کا وجود تسلیم کرنا ایک بے بنیاد شے کے وجود کو تسلیم کرنا ہے۔ اسی طرح بہت سے مباحث اسی قانون حذف و تحلیل کی مدد سے فیصل ہو جاتے ہیں ان قوانین اور بے علاوہ، مل نے قانون اشتراک اور قانون افتراق کو ملا کر ایک اور قاعدہ بھی وضع کیا ہے، جس کا نام اُس نے قانون اشتراک بالعکس رکھا ہے، مگر چونکہ وہ کوئی اصولی قانون نہیں، اس لیے اس کا ذکر یہاں قلم انداز کیا جاتا ہے۔

مل نے اپنی کتاب کو چھ حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ان میں سے تین

حصوں کی تخصیص گزری تھی۔ چوتھے حصہ میں اُس نے اُن اعمالِ عمری سے بحث کی ہے جن پر اگرچہ استقراءِ براہِ راست مشروط و منحصر نہیں مگر وہ اس میں معین ہو سکتے ہیں۔ اس حصہ کے نکات ابواب حسب ذیل ہیں:-
 مشاہدہ و ادراک اس کا تعلق نتائج سے۔ تجزیہ، اور افکار مجرّمہ کی تشکیل۔
 تسمیہ، اور استقراء میں اُسکی اہمیت۔ فلسفیانہ زبان کی خصوصیات۔ تنظیم
 انواع۔ وغیرہ۔

اگر یہ صحیح ہے کہ ہر شے اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہے، تو منطق کی کتاب نامکمل ہے تا وقتیکہ اُسکے ذریعہ سے صحیح استدلال کے اصول اور طریقوں کے ساتھ غلط استدلال سے بھی روشناس نہ کیا جائے۔ یہی باعث ہے کہ تمام منطقیین نے (شاید مسلمان منطقیین کو مستثنیٰ کر کے) منالطات سے ضرور بحث کی ہے۔ اور مل بھی اس کوچے میں سارے قافلہ کے ہمراہ ہے۔
 نتائج میں انسان سے جو غلطیاں ہوتی ہیں اُنکے سبب ہمیشہ دو ہی ہو سکتے ہیں۔ یا تو کوئی اخلاقی خرابی، اور یا کوئی عقلی خرابی۔ مگر اخلاقی خرابیاں کبھی غلط نتائج کی براہِ راست اور علتِ قریبہ نہیں بن سکتیں۔ بلکہ ہرٹ و ہرٹی وغیرہ کا کبھی براہِ راست یہ اثر نہیں پڑتا، کہ انسان غلط دعادی کا قائل ہو جائے، بلکہ یہ اثر ہمیشہ عقلی خرابیوں کا ہوتا ہے۔ البتہ اخلاقی خرابیاں،

ذہن، میں غلط نتائج کی طرف جانے کی استعداد کو قوی، اور صحیح نتائج
 اخذ کرنے کی قابلیت (قوت غور و فکر) کو ضعیف کر دیتی ہیں۔ پس منطق، جسکا
 سروکار، اغلاط فکری کی صرف علت قریب سے ہے، اسکے ساتھ کافر من
 ہے کہ وہ دنیا کو ان عقلی خرابیوں سے جتنا اصطلاحی نام مخالطات ہے،
 آگاہ کر دیں۔

کسی چیز کو صحیح باور کرنا، در انحالیکہ اسکے خلاف شواہد موجود ہیں، یا
 کم از کم اسکی تائید میں کوئی شہادت موجود نہیں، اسی کا نام مخالطہ ہے (ارطو
 نے اسکے ساتھ قصد و ارادہ کی شرط کا بھی اضافہ کر دیا تھا لیکن مل کے نزدیک
 یہ قید غیر ضروری ہے) اب مخالفت شہادت کے باوجود، یا ناقافی شہادت کے
 ساتھ، کسی امر پر یقین کرنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا یہ کہ انسان کے نزدیک
 وہ عقیدہ اس قدر بدیہی ہے کہ وہ خود اپنی شہادت ہے، اور اسکے لیے کسی
 شہادت کی حاجت نہیں۔ اور یا یہ کہ خارجی شواہد کی ضرورت ہے۔ اول مذکور
 صورت میں مخالطہ بدابہت کے متعلق ہو گا اور آخر الذکر میں نتائج کے متعلق۔
 اس آقران کو صورت کی ابھی دو قسمیں ہیں، ممکن ہیں۔ یعنی ایک وہ جس میں
 انسان کو مقدمات کا صحیح تصور نہیں ہوتا، ایک لفظ سے مقدمہ اول یہ وہ
 کچھ مراد لیتا ہے، اور مقدمہ ثانی میں پھر دوسرے، وہ جس میں مقدمات
 اور اس کے معنوم کا تصور صحیح ہوتا ہے البتہ وہ مقدمات، بجائے خود، قیادت

پر مبنی نہیں ہوتے۔ پھر مقدمات کے واقعیت پر مبنی نہ ہونے کی بھی دو تقسیمات ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ اُن میں قوانین استقراء کی خلاف ورزی کی گئی ہو۔ دوسرے یہ کہ اُن سے اصول و شرائط قیاس کی آئین شکنی ہوتی ہو۔ ان میں سے اول الذکر یعنی مغالطات متعلقہ استقراء کی دو صورتیں ممکن ہیں۔ اولاً یہ کہ جزئیات کے مشاہدہ میں غلطی ہوئی ہو۔ ثانیاً یہ کہ اُن سے جو کلیات و تعمیمات قائم کیے جاتے ہیں، اُن میں کوئی فروگزاشت ہو گئی ہو۔ پس مغالطات کے کل عنوانات شمار میں پانچ ہوئے۔ جنہیں جدول ذیل میں دکھایا ہے:-

۱۔ تعصبات	متعلق بہ ہدایت	مغالطات
۲۔ مغالطہ متعلق ایمان	شہادت کے غلط تصور	
۳۔ مغالطہ متعلق قیاس	متعلق بہ قیاس	
۴۔ مغالطہ متعلق مشاہدہ	متعلق بہ استقراء	
۵۔ مغالطہ متعلق تعمیم	شہادت کے صحیح تصور	

اسکے آگے ملنے ہر قسم کے مغالطات کی تفصیل مع اُسکی مثالوں کے کی ہے، جسے ہم یہاں مختصراً درج کرتے ہیں:-

۱۔ مغالطات متعلق بہ ہدایت کو وہ تعصبات کے مراد قرار دیکر اسکی حسب ذیل نظائر پیش کرتا ہے:-

(الف) یہ یقین کہ قوت خیال کا اس قدر زبردست اثر ہے کہ قہرات و

و خیالات حقائق خارجی کی صورت میں شکل ہو جاتے ہیں رات کے وقت سانپ
 بچا یا اور کسی خوفناک چیز کا نام نہ لینا۔ کسی زندہ شخص کی موت کا ذکر نہ کرنا،
 و غیر، سب اسی قبیل کے منالطیات ہیں۔ علیٰ ہذا تعدی کا یہ مصرعہ

مزن قال بدکا درد حال بد

(ب) یہ یقین کہ افراد مجرد وجود خارجی رکھتے ہیں۔ تقدیر قسمت زمان
 مکان زمانہ، فطرت، بخت و اتفاق، یہ سب تصورات ہیں جنہیں تجربہ ذہنی
 نے پیدا کیا ہے، مگر عوام بہ یقین رکھتے ہیں کہ انکے وجود بھی خارجی ہیں۔

(ج) یہ اعتقاد کہ تمام قدرتی اعمال معقول و کانی وجوہ کی بنا پر صادر ہوتے
 ہیں۔ فلاسفہ کا ایک گروہ اس امر کا قائل ہوا ہے کہ کوئی ساکن شے اتنا
 و قسکہ کوئی خارجی محرک نہ ہو، حرکت نہیں کر سکتی۔ اور اس پر استدلال یہ پیش
 کرتے تھے کہ اگر حرکت ہوئی تو بدلتا رہتا یا بدلنے کو ہوگی یا بائیں کو۔ یا سامنے کو
 موگی یا پیچھے کو۔ اور چونکہ وہ شے بذات خود اس امر کی کوئی معقول و کانی وجہ
 نہیں رکھتی کہ ان سمتوں میں سے کسی خاص سمت کو حرکت کرے اس لیے حرکت
 سرے سے نہ ہوگی۔ یہ استدلال اسی نوعیت کے منالطہ پر مبنی ہے۔

(د) یہ خیال کہ جو شے ہمارے تصور سے خارج ہے اس کا وجود محال ہے۔
 زمان و مکان کو اس بنا پر غیر محدود تسلیم کرنا، کہ ان کا محدود ہونا ہمارے تصور
 میں نہیں آتا، اسی قسم کے منالطہ کا مرکب ہوتا ہے۔

(۱۴) یہ عقیدہ کہ زبان کے قائم کردہ فروق و حدود، حقیقی فروق و حدود کے مستلزم ہیں۔ حکیم ظالیں سے ایک مرتبہ لوگوں نے سوال کیا کہ "سب سے بڑی چیز کیا ہے؟" اُس نے جواب دیا کہ "مکان" کیونکہ تمام چیزیں دنیا میں ہیں مگر دنیا خود مکان میں ہے۔ اس استدلال کی ساری بنیاد و لفظ "میں" پر ہے۔ ظالیں کا خیال تھا کہ جب کوئی شے کسی چیز میں ہوگی تو یہ مادی حقیقت ہے۔ وہ لامحالہ چھوٹی ہوگی۔ حالانکہ یہ خیال مغالطہ آمیز ہے۔ استعارہ آہم ہے۔ چیزوں کی بابت کہہ سکتے ہیں کہ فلاں فلاں چیزوں میں ہیں اور انہما ایک دوسرے سے چھوٹی ہرگز نہیں۔

(۱۵) یہ خیال کہ ہر معلول کی صرف ایک ہی علت ہو سکتی ہے۔ فیلسفہ قدیم میں سے ایک زبردست جماعت کا یہی مذہب ہوا ہے۔ وہ لوگ تہذیب سے نا آشنا تھے اور اس ناواقفیت کی وجہ سے مسائل میں عجیب سی غلطیاں کرتے تھے۔

(۱۶) یہ یقین کہ علت و معلول کے درمیان مشابہت یا ایک طرح کا اشتراک لازمی ہے۔ بہت سے اطباء کا یہ خیال رہا ہے کہ ضیق النفس کے مریضوں کو ایمری کا پھیپڑہ (ریش) استعمال کرنا چاہیے، جس کی قوت نفس مشہور ہے۔ اور صنعت بھارت کے مریضوں کے لیے گل زنگس کا استعمال رکھنا چاہئے۔ جو اپنی ساخت میں انسانی آنکھ سے مشابہ ہوتا ہے۔ پس علیٰ ہذا۔ اسی طرح

آجکل بھی جب کسی کی اندیا و عمر کا تعویذ لکھا جاتا ہے، تو عموماً اسکے ساتھ صاحبِ تعویذ کو ایسے جانوروں کا خون استعمال کرایا جاتا ہے، جو اپنی طویل العمری کے لیے مشہور ہیں۔ اس قبیل کے تمام اعمال اسی غلطہ آمیز اعتقاد پر مبنی ہیں، کہ ہر معلول کے لیے اُسی جنس و نوعیت کی علت کا ہونا ضروری ہے۔

یہاں تک اُن منالغات کا ذکر تھا، جو کسی غلط شہادت یا کسی صحیح شہادت کی غلط تعبیر سے نہیں پیدا ہوتے، بلکہ جنہیں لوگ بطور کلیات مسئلہ یا معلومتِ حق کے استعمال کرتے ہیں، اور بیک ثبوت کے لیے کسی خارجی شہادت کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ ذیل میں وہ منالغات درج کیے جاتے ہیں، جو نتائج ہوتے ہیں غلط شہادت کے۔

۱۔ منالغات متعلق: ایہام۔ انکی سب سے زیادہ عامۃ الورد شکل وہ ہے، جبکہ وہی الفاظ، یا انکے مشتقات ایک مقدم میں ایک مفہوم کے لیے مستعمل ہوتے ہیں، اور دوسرے میں اُس سے مختلف کے لیے۔ مثلاً یہ استدلال، "شکلیں پابند مذہب نہیں ہوتے۔"

ثبید (کسی خاص معاملہ میں) شک کرتا ہے،

لہذا ثبید پابند مذہب نہیں۔

بظاہر صحیح معلوم ہوتا ہے، لیکن اس میں مغالطہ یہ ہے کہ "شکک" اور "شک" کرنے والا "گو اپنے لفظی معنی کے لحاظ سے مراد ف ہیں، لیکن یہاں شکک اپنے اصطلاحی معنی میں مستعمل ہوا ہے جس سے مراد اُس شخص سے ہے جو ایک خاص فلسفیانہ مسلک کا متبع ہے۔ اور اس لیے اس استدلال میں کوئی حد اوسط ہے ہی نہیں۔ اسی قبیل سے یہ استدلال بھی ہے: "انعام ایک ایک شخص کو ضرور ملے گا، نیز ایک ایک شخص ہے، لہذا نیزہ کو انعام ضرور ملے گا۔"

اس سے ملتی جلتی اس مثال کی ایک اور شکل ہے جسکی دو ایک مثالیں

درج ذیل ہیں:-

مثال (۱) "ہر مثلث کے تمام زاویے دو زوایا سے قائمہ کے مساوی ہوتے ہیں"

العتاب ج ایک مثلث کا زاویہ ہے

لہذا وہ دو زوایا سے قائمہ کے مساوی ہے۔

مثال (۲) "اگر کوئیس نہ ہوتا، تو کوئی اور شخص امریکہ دریافت کر لیتا۔ اگر

نیوٹن نہ ہوتا، تو کوئی اور حرکت ارض ثابت کر دیتا۔ اگر

ڈارون نہ ہوتا، تو کوئی اور مسئلہ ارتقاء کا انکشاف کرتا۔

کوئیس، نیوٹن، ڈارون وغیرہ اکابر عقلائے عصر تھے۔

لہذا اگر اکابر عقلائے عصر میں سے کوئی نہ موجود ہوتا تو بھی

تمام اکتشافات انج دنیا میں موجود ہوتے

مثال (۳) » انگریزی سپا میوں نے ایک پوری جرمن رجمنٹ کو شکست دی
چارلی ایک انگریزی سپا ہی ہے۔

لہذا چارلی نے ایک پوری جرمن رجمنٹ کو شکست دی۔

(ب) مساوۃ علی المطلب۔ اس کا نشانہ ہے، کہ جس شے کو ثابت
کرنا مقصود ہوتا ہے، یا جو شے ماہ النزاع ہوتی ہے، انسان اُسی کو، یا اسکی
کسی تفریع کو، مقدمات میں صحیح فرض کر لیتا ہے، حالانکہ اگر فریق ثانی کو بھی
اس کی صحت مسلم ہوتی، تو کوئی جھگڑا ہی سرے سے نہ پیدا ہوتا۔

مثال (۱) » کسی کلام کا وجود اپنے تکلم کے وجود کا مستلزم ہے۔

خدا کا کلام موجود ہے،

لہذا خدا کا وجود ہے۔

مثال (۲) » دو مختلف چیزوں میں سے صرف ایک کا ساتھ دیا جاسکتا ہے

یا یا اور گورنمنٹ و مخالفین میں،

نہ گورنمنٹ اور رعایا میں سے صرف ایک کا ساتھ دیا جاسکتا ہے۔

(ج) بحث غیر متعلق۔ یہ وہ معاملہ ہے، جبکہ کوئی شخص سچا ہے اپنے

دعا کے کو ثابت کرنے کے اپنے مخالف کے جذبات کو مخاطب کرتا ہے۔ اور

اسکی مشق صورتیں ہیں۔ وہ اسکی ذاتیات پر حملہ کرتا ہے، اُسے۔

نا تجربہ کار رہتا ہے، اُسے قدامت پرست کہتا ہے، اُس پر شہرت پسندی
 کا الزام لگاتا ہے، اُسے بد عقیدہ قرار دیتا ہے، اُسے مخرب اخلاق مشہور کرتا ہے،
 اُس پر جلد بازی اور غیر منسلحت اندیشی کا طعن کرتا ہے۔ غرض اسی طرح صد ہا
 مختلف پیرایوں میں اسکی کوشش کرتا ہے کہ مخالفت کی زبان بند ہو جائے۔
 لیکن ان میں سے کوئی شے دلیل کا کام نہیں دے سکتی۔ بحث صرف یہ ہے
 کہ آیا اُس کا دعوے ثابت ہے یا نہیں، پس اس کے علاوہ، جتنی چیزوں کا
 تعلق مدعی کی ذات سے ہے، وہ سب غیر متعلق ہیں۔ علیگڑھ کالج کی مخالفت
 کا سب سے زیادہ چلتا ہوا گروہ مولویوں کو یہ یاد تھا، کہ اُس کا بانی، پجری،
 ملعون، دیے دین ہے۔ بہت سی بددیانتیاں اور خیانتیں لوگ اپنی آنکھوں
 سے دیکھتے ہیں، لیکن صرف اس بنا پر احتساب و باز پرس نہیں کرتے، کہ اُنکے
 مرتکب ایسے افراد ہیں، جسکی شان اس سے ارفع سمجھی جاتی ہے، کہ اُنکی
 طرف کسی کیفیہ حرکت کا انتساب کیا جائے۔ بہت سی تحریکیں ایسی ہیں،
 جنہیں لوگ بجائے خود مفید نہیں سمجھتے، مگر اُنکی تائید پر، محض اس بنا پر
 تیار ہو جاتے ہیں، کہ اُنکے پیش کرنے والے ارباب نفوذ و جاہت ہیں۔
 روزانہ زندگی میں یہ تمام مثالیں اسی منطقی منالطہ کی ہیں، کہ لوگ اصل بحث
 سے علیحدہ ہو کر، شخصیات و غیرہ غیر متعلق چیزوں کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں۔
 اسی منالطہ کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ مخاطب کو جواب الزامی دیا جائے۔

اگر نزدیک میں کوئی عیب ہے، تو اسکی بریت اس سے نہیں ہو سکتی ہے کہ اس کے الزام لگانے والے عمرو میں بھی وہی عیب موجود ہے، بلکہ وہ اکثر اپنی بریت میں اسی عذر کو پیش کرتا ہے۔ اسی مغالطہ کے تحت میں یہ طریقہ بھی داخل ہے کہ جب کوئی شخص کوئی عقلی مسئلہ دریافت کرے تو اسے اس کی مذہبی کتاب یا اس کے کسی دوسرے معتقد علیہ کے حوالہ سے خاموش کر دیا جائے۔ اس جواب سے وہ خاص سائل تو ساکت ہو جائے گا، لیکن اس سے نفس مسئلہ کی صحت و عدم صحت پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔ اگر وہی سوال کسی دوسرے مختلف خیال شخص کی طرف کیا جائے تو مجیب کو نیا جواب تلاش کرنا پڑے گا۔

(مذبحہ المناظر بابت ماہ ۱۰ ستمبر ۱۹۱۳ء)

نمبر

افسوس ہے کہ گذشتہ نمبر میں بعض جملہ بلا قصد ایسے نکل گئے جنکے لیے سے احباب کو یہ خیال پیدا ہوا، کہ حکماء مشرق کے ساتھ تا انصافی کی گئی۔ یہ خیال اس لحاظ سے تو صحیح نہیں، کہ مشرق کے کارناموں کو قصداً نظر انداز کیا گیا، تاہم راقم مضمون کے لیے اسکا اعتراف بالکل واجب ہے کہ اس طرح کے الفاظ سے بد امتیاطی ضرور سرخس ہوئی ہے۔ اور یہ حیثیت مجموعی اس تہذیب کے لیے وہ ایڈیٹر عصر جدید کا ممنون ہے۔

مل نے جس اسلوب پر نظام مناسبات قائم کیا تھا، اور جس طرز پر انہی شے
 کی تھی۔ اُسے ہم پڑھ چکے ہیں، بہتر ہو گا یہاں ایک مرتبہ پھر اس پر ایک سوہن
 نظر ڈال لیں۔ اُس نے کہا تھا کہ بعض مناسبات، کلیات مسلم و علوم متعارف کی
 شکل میں ہوتے ہیں، جنکا نام اُس نے مناسبات متعلق بہ ہدایت رکھا تھا، اور
 جن کی ہدایت و نظائر سے ہم واقف ہو چکے ہیں اور بعض مناسبات ایسے
 قضا یا کی شکل میں ہوتے ہیں، جو نتیجہ ہوتے ہیں دیگر قضا یا کا۔ اور دوسرا پہنچ
 صحت کے لیے خارجی شہادت کے محتاج ہوتے ہیں۔ انکے لیے اُسے مناسبات
 متعلق بہ اتناج کا عنوان تجویز کیا تھا۔ پھر چونکہ یہ ظاہر تھا کہ انتہا میں غلطی کا
 ایک بڑا سبب یہ ہوتا ہے کہ نتیجہ نکالنے وقت شواہد کا تصور ہی ہمارے ذہن میں نہ
 طور پر نہیں رہتا، ایسے اس طرح کی غلطیوں کو اُس نے انکے ایک مستحق بقہ قرار دیا
 متعلق بہ ایہام کے زیر عنوان کیا تھا، انکی ہدایت و تفصیلات بھی ہم مل کی زبان سے
 سن چکے ہیں۔ انکے بعد ان مناسبات کا مجموعہ تھا، جن میں مجموعہ مقدمات کا تصور
 صحیح رہتا ہے مگر وہ مقدمات بجا سے خود ایسے ہوتے ہیں، کہ ان سے انتہا
 صحیح نہیں ہو سکتا۔ اب اسکی بھی دو صورتیں ممکن ہیں۔ یا تو یہ کہ مقدمات کی ترتیب
 صحیح نہ ہو، جو غلطی متعلق بہ قیاس ہے، اور یا یہ کہ ان مقدمات میں کوئی مستقرانی
 غلطی ہو۔ لیکن مناسبات مستقرانی کی ابھی دو قسمیں ہو سکتی ہیں۔ یعنی ایک
 یہ کہ مشابہ برئیات میں غلطی ہوئی ہو، دوسرے یہ کہ انکے مشابہ سے جو کلیات

تہیات قائم کیے جاتے ہیں، ان میں کوئی فروگزاشت ہو گئی ہو۔ پس آج
کی صحبت میں جن معاملات پر گفتگو کرنا ہے، وہ حسب ذیل عنوانات
تحت کے تحت میں آتے ہیں۔

مناہات متعلق بہ نتائج جو مقدّماتی منطقی پر مبنی ہوتے ہیں

مناہات متعلق بہ استقراء

مناہات متعلق بہ قیاس (۱) مناہات متعلق بہ شہادہ (۲) مناہات متعلق بہ قیاس (۳) مناہات متعلق بہ قیاس (۴)

۱۔ مناہات قیاس کی تعریف صاف ہے، یعنی اس طبقہ میں وہ تمام
منارح شامل ہیں، جن سے اصول و ضوابط قیاس کی آئین شکنی ہوتی ہو۔
پس روزانہ اس حیثیت کی تائید کی تعداد اسی قدر ہو سکتی ہے، یعنی
۱۰۰۰ و ضوابط قیاس کی ہے۔ لیکن اس میں صرف ان منالطاعات
کو قیاس کر لیا ہے جو کثیر الواقع ہونے کے باعث ایک نمایاں حیثیت رکھتے
ہیں۔ اس طرح کے منالطاعات اسکے استقصاء میں سب ذیل ہیں :-

(۱) ہمارے روزانہ زندگی میں اس منالطاعات کی جو شکل سب سے زیادہ
کثرت کے ساتھ واقع ہوتی رہتی ہے، وہ ہمارا یہ خیال ہے، کہ نفسہ موجودہ

کا عکس بالکل اسی قالب میں صحیح و درست ہو گا۔ مثلاً اس دعویٰ سے کہ کل انسان حیوان ہیں ہم اکثر اس نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں کہ کل حیوان انسان ہیں۔ یہ بے شبہ سچ ہے کہ اس مثال میں نتیجہ کی غلطی اتنی واضح ہے کہ ہر عامی شخص کو بھی نظر آ جاتی ہے، لیکن اسی کے مثل ہم صد ہا نتائج اپنے عالم خیال میں نکالا کرتے ہیں جو صحیح نہیں ہوتے، مگر ہم اس وقت انہیں صحیح سمجھتے رہتے ہیں۔

”کل انبی حکوتیں عدل شعار ہوتی ہیں۔ لہذا ہر عدل شعار حکومت لازماً انبی ہوگی۔“
 ”کل فلسفی خشک مزاج ہوتے ہیں“ لہذا جو خشک مزاج ہوگا فلسفی بھی ہوگا۔
 ”کل راجپوت، پٹھان، گورکھے اور سیکھ شجاع سپاہی ہوتے ہیں۔“ لہذا جو سپاہی شجاع ہوگا ضرور ہے کہ انہیں قوموں میں سے ہو۔
 ”کل ہندوستانی عورتیں شوہر پرست و وفا سرشت ہوتی ہیں۔“ لہذا جو عورت شوہر پرست و وفا سرشت ہوگی ہندوستانی ہی ہوگی۔

یہ چند اس نوعیت کی غلطیاں ہیں جو ہم میں سے اچھے خاصے پڑھے لکھے سمجھ دار لوگ روزمرہ کم از کم اپنے ذہن میں کرتے رہتے ہیں۔
 (ب) اس سے ملتی جلتی ایک غلطی یہ ہے کہ قضیہ شرطیہ کا عکس مراحات میں صحیح سمجھ لیا جاتا ہے۔ قضیہ شرطیہ کا عکس اس معنی کر کے تو بالکل صحیح ہے کہ اگر جزا غلط ہے، تو شرط لامحالہ غلط ہوگی۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ

طریق بصحت نہیں کہ اگر جزا صحیح ہے، تو ضرور ہے کہ شرط بھی صحیح ہو۔

”جب پانی بر سے گا تو زمین ضرور غمزدگی لہذا“ جب زمین غمزدگی
تو ضرور ہے کہ پانی برس چکا ہو۔

”اگر دلائل صحیح ہیں تو نتیجہ قابل تسلیم ہوگا۔ لہذا اگر دعویٰ (نتیجہ) قابل
تسلیم ہے تو لازمی ہے کہ اس کے دلائل بھی صحیح ہوں۔“

”اگر تسلیم نیک نیت ہے تو کلام موثر ہوگا۔ لہذا اگر کلام موثر ہے تو معتبر
ہے کہ تسلیم نیک نیت ہو۔“

ہم نہیں سے کہتے ایسے ہیں جو اپنے نہیں اس طعن کی غلطیوں اور غلط فہمیوں
سے محفوظ رہ سکتے ہیں؟

(۱) اسی کی ایک شاخ یہ بھی ہے، کہ بعض اوقات اپنے ذہن میں ارتعاب
تفہیم کو انسان ممکن سمجھنے لگتا ہے، لیکن یہ ایک ایسی موٹی غلطی ہے، کہ
عالم سامعی نفس بھی جب اپنے اس نامی التعمیر کا اظہار بذریعہ الفاظ کرنے لگتا ہے،
تو اسے فوراً اپنی غلطی محسوس ہو جاتی ہے۔

(۲) پھر ایسی غلطیاں بھی ہم سے متواتر ہوتی رہتی ہیں، کہ کہیں دو تضایع
سالہ سے کوئی نتیجہ نکالنے لگتے ہیں، کہیں حد اوسط سرے سے قائم ہی نہیں کرتے،
اور کہیں دو دو حد اوسط قائم کر لیتے ہیں، یا پھر کہیں تضایع جزئیہ سے نتائج
کلیہ پر پہنچنا چاہتے ہیں، و قس علی ہذا۔ لیکن تمام غلطیاں ایسی ہیں جو علموانا

عالم تصور میں محدود رہتی ہیں، الفاظ کے ذریعہ سے انکا جب کبھی اظہار ہونے لگتا ہے، تو یہ از خود محسوس ہونے لگتی ہیں۔

(۴) مگر اس سلسلہ میں جو مغالطہ سب سے زیادہ خطرناک یا عامۃ الوردہ کی اسکی صورت یہ ہوتی ہے، کہ انسان اپنے سلسلہ استدلال میں مقدمات نامناسبہ بدل دیتا ہے وہ کسی استدلال کو شروع کرتا ہے، تو اسکی بنیاد ایک ایسے مقدمہ پر رکھتا ہے، جس کی صحت مسلم ہے، لیکن آگے چل کر جب اس سے استشہاد کا موقع آتا ہے، تو اسکے بجائے وہ ایسے قضیہ کو پیش کر دیتا ہے جو قضیہ سابق الذکر سے مختلف ہوتا ہے، گو اس سے استدرشایہ ہوتا ہے، کہ وہ نوں کے درمیان جو نازک فرق ہوتا ہے، دونوں طرفوں سے مخفی رہتا ہے۔ اس مغالطہ کی مثالیں بڑے بڑے علماء کی تصانیف میں بکثرت ملتی ہیں۔ جن لوگوں نے فن اقتصادیات کا مطالعہ کیا ہے، وہ واقف ہونگے، کہ اس فن کی کتابوں میں جا بجا نظریہ تجارتی (Merchandise Theory) کا ذکر آتا ہے۔ اس مشہور نظریہ کی تحلیل مقدمات ذیل میں ہو سکتی ہے۔

(۱) دولت کا معیار روپیہ ہے۔

(۲) جس شے سے روپے کی تعداد میں اضافہ ہوتا ہے، دولت میں اضافہ ہوتا ہے۔

(۳) جس تجارت سے ملک میں، روپے کی تعداد زیادہ رہتی ہے، وہ ملک کے

کے لیے دولت افزا ہے

(۳) جس تجارت سے ملک کا روپیہ باہر چلا جاتا ہے وہ ملک کے لیے
افلاس افزا ہے۔

(۵) لہذا ملکی دولت مندی کے لیے روپیہ کو باہر نہ جانا چاہیے۔ اور

(۶) ایسے قوانین، گورنمنٹ کی طرف سے نافذ ہو جانا چاہیے، کہ ملک کا روپیہ
ملک کے اندر ہی رہے۔

تمثیل ہذا میں مقدمہ اول کا مفہوم یہ ہرگز نہیں کہ روپیہ فی نفسہ کوئی مہیا و
دولت ہے، یا یہ کہ کسی کے سامنے اگر کچھ روپیہ بغیر اس کے اختیار تصرف کے
ڈھیر لگا ہوا تو وہ دولت مند کہا جائے گا، بلکہ اسکا صاف منشا یہ ہے، کہ روپیہ
صرف کرنے کا ایک آلہ ہے، گویا جس شخص کے پاس جتنا زیادہ روپیہ ہوگا
اُسی قدر زیادہ سی سے وہ اُسے اپنے صرف میں لاسکے گا، اور اُسی بنا پر وہ
دولت مند قرار دیا جائے گا۔ لیکن قضیہ (۵) و (۶) میں جو نتیجہ نکالا گیا ہے اس
مقدمہ اول کا یہ جزو اہم بالکل فوت ہو گیا ہے، اور اس کے بالکل خلاف منشا
مسنی لیے گئے ہیں۔ قانوناً بیرونی تجارت کو ممنوع قرار دینے کے یہ مسنی ہیں، کہ
افراد روپیہ کے صرف کرنے میں آزاد نہیں رہے اور انکی حالت اُس شخص
کی سی ہو گئی، جس کے سامنے روپے کے اتنا رنگ ہوے ہیں، مگر اُس کے خرچ کرنے
کا اُسے اختیار نہیں دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ ایسے شخص کو دولت مند کہنا الفاظ کے

ایک بائکل تے مسنی لینا ہن۔

کہاوتیں، شکلیں، یا حکایہ مقولے، جو زباں زد عام رہتے ہن، عموماً ایک اصولی یا کئی حیثیت سے صحیح ہوتے ہن، لیکن یہ ضروری نہیں کہ بلا لحاظ اختلاف حالات وہ ہر موقع پر ہر وقت اور ہر جگہ کیساں طور پر چسپاں ہوں۔ چنانچہ اکثر اشخاص، جو انھیں عام مسلمات و مشہورات سے سند پکڑ کر ہر نئے سوال کو، انھیں کی مطابقت میں ڈھال کر حل کرنا چاہتے ہن وہ اسی قبیل کے مخالفین کے مرتکب ہوتے ہن۔ ایسے عام دعاوی اپنی صحت و واقفیت کے لیے ہمیشہ اپنے اندر کچھ نہ کچھ شرائط رکھتے ہن، جسکا ذکر کو تصریح کے ساتھ نہ کیا جاتا ہو، مگر موجود ضرور رہتے ہن۔ اب عام اشخاص سند تو ان مسلمات سے لاتے ہن، لیکن اس حقیقت کو نظر انداز کر جاتے ہن، کہ جن خاص حالات کے درمیان یہ دعاوی صحیح اترتے ہن، وہ پیش نظر موقع میں کس حد تک موجود ہن اور ہی وہ شے ہے جسے آل کے الفاظ میں، تخریفات مقدمات سے تعبیر کرنا چاہیے، یعنی آغاز بیان میں جس مقدمہ کو بناء استدلال قرار دیا تھا، اُسی پر آخر تک قائم رہنا۔

(۴) مغالطات استقرائی میں پہلا نمبر غلطیوں کا آنا ہے جو شاہد کے

مستحق ہن۔ لیکن وہ کی غلطی کے دو پہلو ہو سکتے ہن۔ ایک ایکابی

دوسرے سلبی۔ یعنی یا تو آدمی سب سے بعض چیزوں پر اپنی قوت مشاہدہ کو صرف ہی نہیں
 کرتا اور یا کرتا ہے مگر غلط ترتیب۔ ان میں سے اول الذکر کی دو شکیں ممکن ہیں :-
 ۱۔ (الف) پہلی صورت :- چنانچہ کہ انسان پیغمبر سے کوئی خاص عقیدہ یا سائے قائم کر لیتا ہے
 اور اس کے بعد جتنی نظریں اسکے خلاف ملتی ہیں ان پر وہ ناز ہی نہیں کرتا۔ وہ سامنے موجود ہوتی
 ہیں مگر پھر بھی اس کا ہرگز نہیں بڑتی یا کشتے نہایت واضح و نمایاں صورت میں اسکے آگے
 ہوتی ہے مگر چونکہ اتفاق سے وہ اسکے خلاف کوئی سائے پیغمبر سے قائم کر چکا ہوتا ہے اس لیے
 کبھی اس کا ذہن اس سے ذلت عقل نہیں ہوتا کہ اپنی پیش پا افتادہ غلطی کو آزمائش و تجربہ کی
 غرض سے مشاہدہ کہے کہ یہ شکیں نے جب دل اول حرکت از غش کا دعویٰ کیا تو کمال غفلت
 کے پاس بطور ان حرکت از غش پر جو سب سے زیادہ زبردست استدلال تھا وہ یہ تھا کہ
 جس طرح صیغہ کسی متحرک جہاز میں اسکی ستول کی چوٹی سے کوئی گنبد چھینکا جاتا ہے
 تو ستول کی ٹھیک جہ میں نہیں گرتا بلکہ اس سے کسی قدر پیچھے رہ جاتا ہے بالکل اسی
 طرح جب سطح زمین پر کسی جہاز سے کوئی گنبد گرتا ہے تو گنبد چھینکا جاتا ہے نہ کہ
 جہاز کی چوٹی پر نہ گرتا چاہیے بلکہ اس سے کسی قدر قدامت پر حرکت از غش سے گئے
 مخالفت رخ کی جانب گرتا چاہیے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
 زمین متحرک نہیں بلکہ اکن ہے۔ ماریات کو پریشانی کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا جاتا
 تھا کہ "اول تو گنبد جہاز نہیں" حالانکہ ٹکری جہاز از غش ہے اس
 لیے اسکی طبعی حرکت بھی وہی ہے، جو زمین کی ہے اس لیے ہم رفتاری
 کی بنا پر اسے ٹھیک و برے گرتا چاہے جہاں کے قصد سے وہ پھینکی گئی
 تھی نہ مگر متناظر۔ کہ حالت میں مخالفت زمین و موانعیت میں
 سے کسی کو بس و غور سے کی صورت کی آزمائش کا خیال نکلتا نہیں آیا

کہ کیا واقعی جب ستول کی چوٹی سے گنبد پھینکا جاتا ہے، تو ٹھیک اس جڑ میں
 نہیں گرتا؟ آج اسکی غلط آزمائش کر کے ہر شخص اپنا اطمینان کر سکتا ہے کہ
 مخالفین کو پرنکس کا دعویٰ نامسترد تھا، تاہم اسوقت کسی کو ایک ایسی سوٹی
 بات کی تصدیق و تکذیب کا مشاہدہ کے معیار پر جانچنے کا خیال تک نہیں گزرا۔
 بعض وحشی قبائل میں دستور ہے کہ وہ لوگ مرجان کے توہید گئے میں
 پینے رہتے ہیں، اور انکا پختہ یقین ہے کہ انکی صحت میں تغیر و تبدل کے ساتھ
 اس توہید کے رنگ میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے، مثلاً جب وہ بیمار ہونگے، تو ان کا
 رنگ زردی مائل ہو جائیگا۔ مرجان کا رنگ ظاہر ہے کہ ہمیشہ وہی رہتا ہے لیکن
 اعتقاد کی طاقت دیکھو کہ اس کے سامنے قوت بشری کتنی بے بس رہتی ہے۔ اسی
 قبیل سے یہ عقائد کہ اگر کوئی شے دوسری شے کے مقابلہ میں، بلحاظ وزن،
 دس گنی ہے، تو اسی دس گنی سرعت کے ساتھ زمین پر گر گئی، یا یہ کہ مضافات میں
 میں ایک عام زبردست قوت کشش ہوتی ہے، اور یا یہ کہ سطح آب کے نیچے
 کی چیزیں، اپنی جسامت میں ہمیشہ بہت بڑی معلوم ہوتی ہیں، اور دیگر قوتوں
 میں، جو عموماً قوموں اور جماعتوں میں شایع رہتے ہیں۔ ان قوتوں کی تردید،
 عالم کائنات میں ہر لحظہ ہوتی رہتی ہے، مگر جو لوگ کسی عقیدہ کے نشہ میں سرشار
 ہوئے ہیں، انھیں محسوس نہیں ہوتی۔ یہ چند مثالیں مادیات کی تھیں، جن کی
 تصدیق و تکذیب مشاہدہ آسانی سے کر سکتا تھا، اس سے یہ بچاؤ تو داندلہ

کیا جاسکتا ہے، کہ الہیات، سیاسیات، اخلاقیات، وغیرہ اُن مباحث میں، جن میں شاہد، صحیح یوں بھی دشوار ہے، لوگ کس کثرت سے اس طرح کے قائلانہ میں مبتلا ہوں گے۔

اسی کے قریب قریب اس مغالطہ کی ایک صورت یہ ہے، کہ کسی عام دعوے کے صرف یکسر ذشواہ پر نظر پڑتی ہے، اور اسکے مخالفت پہلو کی نظیریں کیسر نظر انداز کر دی جاتی ہیں۔ اسکے لیے ذہن میں بیشتر سے کسی خاص عقیدہ یا توہم کے وجود ہونے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ اسکا عام سبب یہ ہوتا ہے، کہ نفس شہری طبعا سجا منفعی کے نسبت شواہد پر زیادہ متوجہ ہوتا ہے۔ اور برداشتہ کے ایجابی پہلو سے بہ نسبت اسکے سلبی پہلو کے زیادہ متاثر ہوتا ہے۔ چنانچہ آج جو اپنے گرد و پیش ہم اس تدروہم پر تیاں دیکھتے ہیں، اُن میں سے اکثر نظریات بشری کے اسی حافظہ کا نتیجہ ہیں۔ اگرچہ گزشتہ سال میں بہت سی پیشینگوئیاں کرتا ہے، اس بڑی تعداد میں سے چند اتفاقاً صحیح بھی اُترتی ہیں، پس انھیں چند کے صحیح اُترنے سے ہیں اُس سے اعتقاد پیدا ہو جاتا ہے، اور غیبی پیشینگوئیاں غلط ثابت ہوتی ہیں، اُنکی طرف ہمارا ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا۔ اسی طرح تقریباً ہر قوم میں یہ خیال شایع ہے، کہ آسمان، اہل کمال کا دشمن ہے، یا یہ کہ صرف نالایقوں کو عذوب ہوتا ہے۔ اس وہم پرستی کی بنیاد اسی قدر ہے کہ لائق و نالایق، باکمال و بے کمال، ترقی دونوں کرتے ہیں، لیکن بالکمالوں کی ترقی

ایک طبیعی واقعہ خیال کر کے کسی کی اُسپر نظر نہیں پڑتی۔ البتہ بے کمالوں میں سے
 اگر دو چار کو بھی عروج حاصل ہو جاتا ہے، تو ہر شخص کی نگاہیں اٹھ جاتی ہیں
 (ب) اس معاملہ کی شق دوم اُن تمام صورتوں پر مشتمل ہے، جن میں یہ
 نہیں ہوتا کہ شواہد مخالفت سرے سے غیر محسوس و غیر مرئی رہتے ہیں، وہ بحیثیت
 مجموعی تو محسوس ہوتے ہیں، البتہ وہ مخصوص حالات یا اسباب جن سے وہ نتائج
 پیدا ہوئے ہیں، نظر انداز کر دیے جاتے ہیں۔ ایک زمانہ میں سر کینلم ڈگلی نے ایک
 خاص سفوفِ جراحت ایجاد کیا تھا، جسکے عجیب و غریب خواص کی شہرت نے
 دنیا کو مدتوں متحیر رکھا۔ اسکا طریق استعمال یہ تھا کہ جس آلہ سے کوئی شخص زخمی
 ہوتا اُس پر یہ سفوف مع ایک مرہم کے لگا دیا جاتا، اور خود زخم پر فوراً پٹی باندھ
 دی جاتی، جو ایک ہفتہ کے بعد کھولی جاتی، اور اُسوقت تک زخم اچھا ہو جاتا
 لوگ اس طرح کے بہت سے شواہد پیش کرتے، لیکن اپنے دورانِ مشاہدہ میں
 وہ اس جزد کو نظر انداز کر جاتے، کہ زخم کی فوری بندش، بجائے خود، اصولِ
 طب کے لحاظ سے کس قدر موثر و مفید بخش ہے۔ زخم کے لیے نہایت مضر شے ہواہر
 پس اگر فوراً ہی ایسا انتظام کر دیا گیا، کہ زخم کو ہوائ نہ لگنے پائے۔ تو یہ خود شفا
 بخشی کے لیے کافی ہے، اس میں اس سفوف کے خواص کو دخل کی کیا ضرورت تھی؟
 عام خیال یہ ہے، کہ ہڑہوں کو سزا دینے کی اصل غرض دوسروں کو عبرت دلانا ہی
 ایک فلاسفر و کٹر گزین اسکی زدید میں لکھا ہے کہ اس غرض کے حصول کیلئے مجرم کی

کئی شخصیت سے ہمہ گیر دوسروں کو عبرت ہی دلاتا ہے۔ تو عبرت تو مجرم و غیر مجرم
 دونوں کو سزا دینے سے یکساں پیدا ہو سکتی ہے؟ لیکن قلم سفر و مہجرت نے
 استدلال کے اس جزو پر ہم کو تفریق انداز کر دیا ہے کہ اگر باموس اور بیگناہوں کو
 یکساں سزا دی گئی تو اس سے کیا عبرت حاصل ہوگی؟ عبرت سے مقصود
 تو یہ ہے کہ مجرموں کو دلد کر لوگ جو ان سے بچیں اور اپنی جگہ پر یقین کریں کہ
 اگر میں نے کوئی جرم کیا تو ان کا پیچہ وہی خشر ہوگا لیکن سب وہ دیکھیں گے
 کہ یہ تصور رہنے پر مبنی ہے کہ وہی سزائیں مل سکتی ہیں تو پھر وہ کس خیال
 سے جرائم سے اجتناب کریں گے؟ قلم سفر مہجرت و دیگر کا استدلال منالطہ
 زیر نظر کی ایک دلچسپ مثال ہے۔

(ج) یہاں تک ان منالطہات کا ذکر تھا جن میں ثبات مشاہدہ گویا محض
 رہتی ہے اور دیکھنے والے پر گویا ایسا ہی چھائی رہتی ہے۔ ان کے بعد دوسری
 صنف یہ ہے کہ تائیدی کی جائے غلط بینی پیدا ہو جاتی ہے۔ انسان ایک شے کو
 دیکھتا ہے، مگر اسکی اصلی حالت میں نہیں دیکھتا، وہ ہوتی کچھ ہے، اور یہ سمجھتا
 کچھ ہے۔ اس منالطہ کا بڑا سبب یہ ہوتا ہے کہ اصل مشاہدہ اور قیاس میں
 غلط لطف کر دیا جاتا ہے۔ اکثر اشخاص جب کوئی واقعہ بیان کرتے لگتے ہیں تو
 نہایت اسی پر قزاحت نہیں کرتے کہ جتنا انھوں نے اپنے حواس سے محسوس
 کیا ہے بلکہ بلا قصد اس میں اپنے قیاسات و نتائج کی بھی آمیزش کر دیتے ہیں

جس سے صورت واقعہ بالکل متغیر ہو جاتی ہے اور اصلیت کی بالکل غلط تفسیر
 ہونے لگتی ہے۔ شروع شروع میں جب حرکتِ ارض کا دعویٰ کیا گیا تو
 مخالفین کی طرف سے نہایت پر زور سدا یہ اُٹھتی تھی کہ ”گردش زمین تو بدست
 کے مخالف ہے۔ ہم بحشمِ خود روزِ مشاہدہ کرتے ہیں، کہ آفتاب طلوع ہوتا ہے،
 اور پھر غروب ہوتا ہے۔ پس ہم اپنی چشم دید شہادت کے خلاف یہ کیوں کر بادر
 کر لیں، کہ آفتاب کے بجائے زمین گردش کر رہی ہے۔ لیکن اُن کا یہ بیان
 اصلیت پر مبنی تھا؟ کیا وہ قہمی ہم خود آفتاب کو ”طلوع و غروب ہوتا ہوا
 دیکھتے ہیں؟“ زمانہ نے اس سوال کا جواب خود دیدیا۔ وہاں اس تمثیل سے
 یہ دکھانا مقصود ہے کہ دنیا کی دنیا، عرصہ تک مشاہدہ کی فاش غلطی میں
 مبتلا رہ سکتی ہے۔

مندرجہ الذل نظر مابت جو زمی ۱۹۲۵ء

نمبر

(۱) معاملات متعلق بتعمیم۔ یہ مل کی فہرست اصنافِ معاملات کا آخری
 عنوان ہے۔ اسکے تحت میں وہ تمام غلطیاں داخل ہیں جو انسان نے وضع
 کلیات میں ہوتی ہیں۔ یعنی یہ بالکل ممکن ہے کہ مشاہدہ جزئیات صحیح ہو، لیکن
 اس سے استقراء جو نتائج و تعلیمات قائم کیے جاتے ہیں، وہ غلط ہوتے ہیں۔
 اس طرح کی غلطیوں کا تمام و کمال احاطہ کرنا تو صریحاً ناممکن ہے۔ البتہ یہ

ممکن ہے، کہ اس طبقہ کے چند نمایاں و عامۃ الوجود مخالطات کی قسین کر دی
جائے۔ چنانچہ تل نے ہی کہا۔

(الف) اس طرح کی غلطیوں کی ایک عام شکل یہ ہے کہ انسان ایسے
کلیات و تعلیمات قائم کرنے لگتا ہے جن کا غلط و صحیح ہونا، ایک طرفتہ اُن
تک تجربہ و استقراء کا دسترس ہی نہیں ہوتا۔ اتناج استقرائی کے لیے لازمی
ہے کہ جن چیزوں کی بابت تناسخ قائم کیے جا رہے ہیں، اُنکے ماحول کے قوانین
سے ایک حد تک ہیں و اقصیت ہو، ورنہ ہر استقراء ہمیشہ رہیٹا۔ مثلاً کرہ
ارض کے موسمی تغیرات کے مشاہدہ سے ہم نظام شمسی کے بعض دیگر سیاروں
یا پھر اُن اجرام فلکی کے، جو سب سے نظام شمسی سے خارج ہیں، موسم کے بار
میں کوئی نتیجہ نکالیں۔ ظاہر ہے، ہمیں اپنے کرہ کے علاوہ کسی جرم فلکی کے
قوانین طبیعی کا علم نہیں۔ اور اس لاعلمی کی بنا پر ہمیں وہاں کے متعلق کوئی
استقراء قائم کرنے کا حق نہیں۔ اسی قبیل سے وہ غلطی بھی ہے جس میں غمونا
سکرین معجزات متبلا ہیں۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ فلاں فلاں امور، بگے و قوع کا
دعوے کیا جاتا ہے، چونکہ قوانین قدرت کے مخالف ہیں، اس لیے انکا وقوع
ہونا ناممکن ہے۔ لیکن جب اُنکے اس قول کی تحلیل کی جاتی ہے، تو بالآخر
"قانون قدرت کی مخالفت کے معنی مرث اس قدر نکلتے ہیں، کہ اب تک
انہیں کسی ایسے قانون طبیعی کا علم نہیں ہوا، جو واقعہ زیر بحث کی تکوین کا

باعث بن سکے۔ حالانکہ یہ بالکل ممکن ہے، کہ ہیں اب تک اُس قانون کا علم نہ ہوا ہو، اگر آئندہ ہو جائے۔ اس لیے عدم علم، کسی حالت میں علم عدم کے مستلزم نہیں۔

(ب) اسی طرح وہ قہمیات بھی، منالطہ پر مبنی ہیں، جن میں فطرت کے قائم کردہ تنوعات کے درمیان تو وحد پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس منالطہ کی دو صورتیں ہیں۔ ایک وہ، جس میں اکثر قدمائے یونان مبتلا رہے ہیں اور وہ یہ ہے، کہ بالکل متباہن اجنس و مختلف النوع چیزوں کو ایک ہی اصل کی فروع سمجھ لیا جاتا ہے۔ مثلاً یونانی حکیم طائیس کا یہ دعویٰ ہے، کہ تمام کائنات کی اصل پانی ہے۔ یا دیمتراطیس کا یہ نظریہ کہ دنیا کی ہر شے کی علت اولیٰ ہے۔ دوسری صورت وہ ہے، جو آج کل کے اکثر علمائے سائنس کے نظریات میں پائی جاتی ہے، اور وہ یہ ہے، کہ مختلف حاسات جو ہمارے مختلف آلات حواس کو متاثر کرتے ہیں، ایک ہی قانون، یا کلیہ کے ماتحت ہیں، کہ دیے جاتے ہیں۔ مثلاً پروفیسر ہنڈل کا یہ دعویٰ، کہ حرارت، نور، آواز، وغیرہ مختلف حاسات، جن میں سے کوئی ہماری حس لامہ کو متاثر کرتا ہے، کوئی حس باصرہ کو، اور کوئی حس سامعہ کو، سب کے سب حرکت کے مظاہر و اشکال ہیں۔ ان تمام صورتوں میں، ان نظریات کے بانی اس امر کو نظر انداز کر گئے ہیں۔ کہ اگر یہ سب چیزیں ایک ہی علت کی معلول ہوتیں، تو ان میں

اس قدر اصولی و فردعی اختلافات کیونکر پیدا ہو جاتا۔ اصناف موجودات میں ہر صنف اپنے مخصوص قوانین طبعی رکھتی ہے۔ اس لیے ایک صنف کے قوانین کو دوسرے پر بنیہ منطبق کرنا سخت استقرارانی غلطی ہے۔

درجہ، مفالطہ تقسیم کی ایک اور نہایت عامۃ الورد و شکل یہ ہے، کہ استقرار کی بنیاد و محض تقوید و نظائر پر رکھی جاتی ہے۔ یعنی بلالئی حالات مخصوص و مقتضیات زمان و مکان، محض مشاہدہ کے بھروسہ پر کلیات قائم کیے جاتے ہیں، اور یہ غیر تربیت یافتہ نفس شہرہ کی طبعی رفتار ہے۔ ایک عامی شخص جب اپنے ذہن میں اس پر غور کرتا ہے کہ

”فلاس الف فلان، الف فلان، الف سبیرے تجربہ میں بے ثبات ہوئے ہیں اور کوئی الف نہیں ایسا ملتا، جب نہ ہو“

تو دوبارہ بالکل قدرتی طور پر اس نتیجہ پر پہنچتا ہے، کہ

”کل الف، ب ہیں“

نتیجہ اذکار یہ: ”قصہ حقیقہ جس قدر منطوق ہے، افسوس ہے، کہ اُسی قدر عام و ظاہر

فریب سے پولیٹل مقررین، اخبار نویس، و عام مصنفین، اپنی روزانہ تقریر و تحریر

میں اس طعن کی تاہیات کرتے ہیں، کہ بکثرت کرتے ہیں، لیکن مومنان تاج کی

غلطی لوگوں کی نظر سے مخفی رہتی ہے۔ مثلاً اس طرح کے چند مثالغات درج

ذیل کیے جاتے ہیں:

(۱) افریقہ کے جلیشوں میں کسی طرح کے تمدن کی صلاحیت ہی نہیں، کیونکہ شروع سے لیکر آج تک وہ ہمیشہ جہالت و بربریت میں رہے ہیں۔

(۲) اہل ہند ہمیشہ غیر اقوام کی غلامی میں رہیں گے، کیونکہ تاریخ کسی ایسے زمانہ کی نظیر سے خالی ہے جبکہ خود اہل ہند، یہاں حکمران رہے ہوں۔

(۳) فلاں فلاں کتب میں اشخاص، جب کتب خانوں سے باہر ایسے کاموں میں لگا دیے گئے جنہیں کتابی معلومات سے کوئی واسطہ نہ تھا، تو کام میسر نہ

ہیں، اس لیے لازماً درباب علم و فلسفہ، علمی زندگی پر پڑنے کے ناقابل ہیں۔
(۴) طبقہ نسواں میں اب تک اتنے نامور و مشہور میر نہیں پیدا ہوئے ہیں جتنے طبقہ رجال میں ہوئے ہیں، لہذا عورت فطرۃً و لازماً مرد سے کمتر ہے۔

(۵) اس وقت تک ہر بادی شے ذی وزن ثابت ہوئی ہے، لہذا، اگر کسی کو کوئی مادہ ایسا ہو، جو وزن سے خالی ہو۔

یہ تمام مثالیں ہیں، تاہم ذرا غور کی۔ ان سب میں قدر مشترک یہ ہے کہ یہ تمام تر جہول ذیل پر مبنی و تکیہ ہیں :-

”جو کچھ اب تک نہیں ہوا، وہ آئندہ بھی نہ ہوگا“

یہ کلیہ اس لحاظ سے تو بڑا شبہہ صحیح ہے، کہ جب تک تمام حالات و شرائط قائم ہیں، واقعہ بھی بدستور قائم رہے گا۔ لیکن تمام حالات و شرائط کا استقہاضا کر کے، یہ دیکھنا کہ وہ کسی خاص موقع پر کس حد تک قائم ہیں، مجاہد سے خود ایک خاص تحقیقات کا

محتاج ہے جسکا فیصلہ محض تہ و تظاہر سے نہیں ہو سکتا۔ مانا کہ ایک شے
ابتداءً آفرینش سے اب تک عالم وجود میں نہیں آئی ہے، لیکن یہ کہاں سے
لازم آگیا کہ وہ آئندہ بھی کسی حالت میں نہ پیدا ہوگی؟ اگر اب تک اسکی تکوین
نہیں ہوئی، تو اسکی صاف وجہ یہ ہے کہ اب تک اسکی تکوین کے کافی علل و سبب
نہیں جمع ہوئے۔ لیکن دنیا کے ہر روز و اختلافت حالات کے ساتھ اگر آئندہ وہ
کل علل و شرائط جمع ہو جائیں، تو یقیناً وہ شے وجود میں آجائے گی۔ اور کائنات
کی ہمہ وقت تغیر پذیری کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایسے علل و شرائط کے اجتماع
میں کیا احتمال ہے؟

۱۔ اس کے بعد ان سنا لفظ کا نہ آتا ہے جن میں ہمزائی کو تعلیل کا
عمر انتہائی کم ہے۔ دو واقعات یک ہی زمانہ میں ہوتے ہیں اور ان کے
مابین کوئی ربط نہیں آتا جاتا ہے کہ ان کے درمیان علت و معلول کا تعلق ہے۔
مثلاً زمانہ ہے نہ ہمزائی، رشتہ نفیس کی مطلقاً مستلزم نہیں۔

۲۔ اس سبب کے زمانہ سے منسوب سلب کا ذوال شروع ہوا، لہذا
اور اس سبب کے زمانہ سے سلطنت منسوب کا باعث تھا۔

۳۔ انگریزوں کے ہمدرد تہیں ہندوستان میں طاعون پھیلا، لہذا انگریزی
حکومت طاعون پھیلانے کا باعث ہوئی۔

اس طرح کے غلط اعتقادی نتائج ہم دوسرے اپنے گرد پیش دیکھتے رہتے ہیں۔

اسی سے ملتا جلتا ایک دوسرا مثالطہ ہے، جسے گویا اسکا عکس کہنا چاہیے۔ اسکی صورت یہ ہوتی ہے، کہ کوئی واقعہ، جو متعدد عوامل مؤثرہ کا نتیجہ ہوتا ہے، اسکی اصلی علت اُن متعدد عوامل میں سے کوئی ایک شے قرار دینے لی جاتی ہے، اور باقی کو بالکل نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر جمہوری سلطنت امریکہ میں مفید ثابت ہوئی ہے، تو بینر امریکہ کے مخصوص حالات کا لحاظ کیے ہوئے اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ جمہوریت فی نفسہ ہر حالت میں فلاح رعایا کا باعث ہے، یا مثلاً ابتدائی جبری تعلیم انگلستان میں باعث برکت ہوئی ہے، تو اس سے اس نتیجہ پر پہنچنا، کہ بلا لحاظ اختلافات حالات، ہر ملک اور ہر سطح تمدن کے لیے جبری طریقہ تعلیم مفید ہوگا۔

(۴) فہرست مثالطات کا آخری عنوان، تمثیل ناقص ہے۔ تمثیل و تشبیہ سے اتباع قطعی کا تو کوئی بھی مدعی نہیں، البتہ اگر تمثیل صحیح ہوتی ہے تو اس کا تشابہ ہوتا ہے، کہ اگر ایک شے کسی ایک خصوصیت کے لحاظ سے، دوسری شے سے مشابہ ہے، تو بعض دوسری خصوصیات کے لحاظ سے بھی، جو پہلی خصوصیات کی علت و معلول نہیں، وہ اسکی مشابہ ہوگی۔ تمثیل سے کسی شے کی واقفیت کا ثبوت کسی حالت میں نہیں ہو سکتا۔ زیادہ سے زیادہ اسکا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ایک شے کے متعلق امکان یا احتمال پیدا ہو جائے۔ مثلاً ہم بعض سیاروں کے متعلق جانتے ہیں، کہ وہ شکل میں روڑ ہیں، آفتاب کے گرد گھومتے ہیں خود

اپنے محور پر بھی گردش کرتے ہیں، ان قباب کی قوت جذب سے متاثر ہوتے ہیں انہیں
 ان سب حیثیات سے وہ ہمارے کرہٴ ارض کے مشابہ و مماثل ہیں۔ اب اس مشابہت
 کی بنا پر ممکن ہے، کہ وہ انسانی آبادی کے لحاظ سے بھی کرہٴ ارض کے مشابہ ہوں،
 یعنی ممکن ہے کہ زمین کی طرح وہاں بھی لوگ رہتے ہوں۔ لیکن یہ صرف امکان
 ہی امکان ہے، کیونکہ انسانی آبادی اور سیاروں کی گردی اشکل و غیرہ ہونے
 کے درمیان کوئی نسبت تغلیل نہیں، ورنہ پھر تغلیل بمثل نہ رہے گی بلکہ استقراء کے
 دائرہ میں داخل ہو جائے گی، مگر لوگوں کی ایک عام غلطی یہ ہے کہ اس امکان
 کو یقین کا درجہ دیدیتے ہیں۔ اور محض تشبیہ کی بنا پر قطعیت تک پہنچنا چاہتے ہیں
 یہ غلطی تو اس وقت ہوتی ہے جب تشبیہ صحیح ہو، لیکن اس بارے میں صلی
 مغالطہ کی بیورست ہے، کہ تشبیہ ناقص ہو۔ تشبیہ کے ناقص ہونے کے یہ معنی
 ہیں کہ جن دو خصوصیات کے درمیان تشبیہ دینا مقصود ہو، اُن کے درمیان ہمارے
 علم میں رشتہ تغلیل نہ صرف غیر موجود ہو، بلکہ اس کا قطعی ثبوت بھی موجود ہو۔ کہ
 ان میں علت و معلول کی نسبت ہو ہی نہیں سکتی۔ مثلاً حارمیان استبداد کا شہوت
 استدلال تشبیلی ہے کہ

ہمس طرح خاندان کا وہ نظام نہایت کامیاب و خوش بین ہوتا ہے
 جس میں خانگی حکومت کا افسر اعلیٰ کوئی بزرگ خاندان ہوتا ہے
 جس کے فیصلوں میں بچوں کی رائے کو دخل نہیں ہوتا اسی طرح سیاسیات

میں بھی وہ نظام سلطنت سب سے زیادہ کامیاب و خوش آئند ہوگا جس میں ملک کی حکومت تمام تر ایک فرماں روا کے ہاتھ میں ہو، اور جس کے احکام میں رعایا کی رائے کو کچھ دخل نہ ہو۔

اس سے قطع نظر کر کے کہ اس تمثیل میں، مقدمہ مثل لہ سبب خود کہاں تک صحیح ہے اس میں اصلی مغالطہ یہ ہے کہ حکومت خانگی و سیاسی کے درمیان جن دو خصوصیات (یعنی مطلق العنانی و کامیابی) کے درمیان نسبت تعلیل قائم کی گئی ہے، ان کے متعلق ہمیں تحقیق معلوم ہے، کہ ایسی کوئی نسبت نہیں قرار دی جاسکتی۔ کیونکہ خانگی زندگی کی سرشت میں انسرفاۃ ان کی حکومت کی غیر سلطنت کو کوئی دخل نہیں، بلکہ یہ تمام تر نتیجہ ہوتی ہے، اپنے خردوں کے ساتھ انسرفاۃ ان کی فطری بزرگائے شفقت و مروت اور سن و بھرہ کار ہونے کا۔ حالانکہ ان دو چیزوں سے کوئی بھی ایک خود مختار فرماں روا کے لیے ضروری نہیں۔ اس طرح کے چند مزید مغالطات درج ذیل ہیں :-

(۱) افراد کی حیات کی رفتار طبییہ ہے، کہ بچپن، لڑکپن، جوانی سے لڑکھٹا، تنہیت ہوں، اور اُن کے قوتے میں بغیر کسی مرض کے از خود انحطاط پیدا ہو جائے۔ اسی طرح حیات اقوام، جو حیات افراد کے مشابہ ہے، اُسکا اقتضائے طبیی بھی یہی ہے، کہ بالآخر ضعیف ہو، اور محض کبرستی کے باعث اُس میں از خود انحطاط پیدا ہو۔

(۱۲) آدمی جب غرق ہونے لگتا ہے تو اُسکے سر سے پانی کا ایک بالشت اور
دس گز اونچا ہونا دونوں برابر ہیں۔ دونوں صورتوں میں وہ یکساں
غرق ہوگا۔ اسی طرح گناہ کرتے وقت گناہ کا چھوٹا یا بڑا ہونا دونوں
یکساں ہیں۔ وہ ہر صورت مساوی درجہ کا گناہگار ہوگا۔

(۱۳) رفتار میں کمرنگی و یکسانیت 'دب شرافت' ہے، کبھی تیز چلنا اور کبھی
سُست 'ممانت' کے خلاف ہے، جسے سوسائٹی نے صرف انسانی ضرورت
کی مجبوریوں سے جائز رکھا ہے۔ مگر سیاروں کو کوئی ایسی مجبور کن ضرورت
لاحق نہیں ہو سکتی، اس لیے سیاروں کی رفتار شروع سے آخر تک
ایک سی ہوتی ہے۔

(۱۴) کشتی، خواہ نعل و جواہر سے لدی ہو، خواہ ردی کا غنڈے، دونوں
صورتوں میں اُسکے غرق ہونے سے مائع کی یکساں حاکت ظاہر ہوتی ہے
اسی طرح آدمی کی کسی غلطی سے نقصان قلیل ہو یا کثیر، اُسکی حاکت
ہر صورت مساوی درجہ کی ہوگی۔

مناظرات تشبیلی اکثر استعارات و تشبیہات کے پردہ میں ہوتے ہیں۔ استعارہ
بجائے خود استدلالی وقت مطلق نہیں رکھتا۔ البتہ وہ اشارہ کرتا ہے
کہ دو چیزوں کے درمیان کوئی وجہ شبہ موجود ہے، جسکی بنا پر ممکن ہے کہ شبہ لال
قائم ہو سکے۔ تشبیہات مرکب میں ہمیشہ تشبیہات مفرد کی بہ نسبت مناسطہ کا

زیادہ احتمال ہوتا ہے۔ ایک بہت بڑا سبب منالطیات کشلی کا یہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات زبان میں بالکل متباہن و مختلف معاہیم کو ادا کرنے کے لیے ایک ہی لفظ موجود ہوتا ہے اور اس اشتراک لفظی کی بنا پر لوگ اشتراک معنوی قرار دینے لگتے ہیں، جو اکثر حالتوں میں ایک شدید غلطی ہوتی ہے مثلاً ہماری زبان میں ایک لفظ "سخت" ہے۔ غور کر کے دیکھو یہ کتنے معاہیم کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ پتھر بھی سخت ہوتا ہے، گرہ بھی سخت ہوتی ہے، دشواری بھی سخت ہوتی ہے، گفتگو بھی سخت ہوتی ہے، وغیرہ۔ لیکن اگر کوئی شخص سخت کلامی یا سخت مزاجی کی تمثیل سے پتھر یا لوہے کی سختی کی علت تک پہنچنا چاہے تو یہ کس قدر منالط آئینہ طریقہ ہو گا !

میں نے منالطیات پر جو کچھ لکھا تھا، اس کی ضروری تلخیص، اضافہ، تمثیلات کے ساتھ، مگر کسی قسم کی تنقید کے بغیر اوپر گزر چکی۔ میں کے اقوال و بیانات کی تشریح اگرچہ جتنے قصاً اس قدر کامل کر کی ہے، کہ اس کی رسائی کی کمزوریاں فہمیدہ ناظرین کو بہ آسانی نظر آ سکتی ہیں تاہم ان پر مراحات کے ساتھ کوئی تنقید نہیں کی گئی۔ لیکن اس خاموشی سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہو گا، کہ راقم مضمون، ریل کے اقوال بالاکو تنقید و نکتہ چینی سے بالآخر سمجھتا ہے۔ صفحات گزشتہ میں مقولات وغیرہ پر جو سرسری تنقید کی گئی تھی وہ عام منطقین

کے مذاق کے موافق تھی جس میں راقم مضمون کے اجتہاد کو مطلق دخل نہ تھا
 لیکن اگر اس حصہ مخالفت پر کوئی مجتہد نظر کیجاتی یا کم از کم یہ کہ منطق
 جدید کے ائمہ مثلاً ڈاکٹر شیلر (Schiller) یا سب سے بڑھ کر ڈاکٹر مرسیر
 (M. Mercier) کے نقطہ خیال سے (جو اپنے تئیں علانیہ ارسطو کا ہمسر و
 برمقابل قرار دیتا ہے) اس موضوع پر روشنی ڈالی جاتی، تو ایک نہایت
 طویل جداگانہ بحث چھڑ جاتی جو شاید مضمون ہذا کے اصلی مقصد، یعنی
 اُردو و ہاں پبلک سے قل کے تعارف کراٹنے کے حق میں زیادہ مفید نہ ہوتی۔

مل کے نظام منطق کے آخری حصہ کا عنوان ہے 'منطق عمریات' اس
 میں مل نے منطق کے جو کچھ اصول و قواعد مقرر کیے ہیں انھیں ماضی و
 غلاقی مسائل پر منطبق کیا ہے اس حصہ کی تیاری میں اگرچہ مل نے کمال
 دقت نظر کو صرف کیا ہے مگر حقیقت اس موضوع کو، منطق سے یکلی
 واسطہ نہیں یہ فلسفہ کا ایک جداگانہ بحث ہے اور اسی لیے اسکا ذکر
 اس وقت ہم قلم انداز کرتے ہیں

انہوں نے کہ جو شغف و شاک مل کو انہیں نے سائنس و طبیعیات پر
 سے تھا، ان شیری کے علمی، تربیتی و سماجی کام نہ تھا۔ چنانچہ انہوں نے
 اپنی ساری نیت و ہاں نشانی کا پتھر اس کو سرش پر رکھا ہے۔ کہ مسائل

عمرانی کو ایک ایک کر کے اپنے وضع کردہ قوانین سننے کے تحت میں رہا ہے۔ وہ غریب یہ نہیں جانتا تھا، کہ عمرانیات کی کلید منطقیات ہیں نفسیات ہے۔ وہ اس سے بے خبر تھا، کہ اخلاق و معاشرت کے پیچھے دنیا میں مسائل کا حل، تقریباً تا مراً سپر ہو توں ہے، کہ فطرت بشری کو سمجھا جائے، اور اس کے قوانین سے واقفیت پیدا کی جائے۔ ایسی حالت میں، گو ہمیں اسکو سننے و محنت کا پورا اعتراف ہے، لیکن اسکی جاں فشانی کے ثمرات کو ہم ایک "عظیم الشان صفر" سے زیادہ وقت نہیں دے سکتے۔ ہاں اس سلسلے میں یہ ضرور ملحوظ رکھنا چاہیے، کہ عمرانیات کے غوامض و اسرار کی عقدہ کشائی کے لیے محض افراد کے قوائے ذہنی یا نفسیات فردیہ (Individual Psychology) کا مطالعہ کافی نہیں، بلکہ اس کے لیے ضرورت ہے اجتماع و جماعات کے قوائے ذہنی سے واقف ہونے، اور نفسیات جمعیہ (Collective Psychology) سے مدد لینے کی۔ جس کا ایک اہم جزو، "فلسفہ اجتماع" کے عنوان سے عنقریب ایک مستقل رسالہ کی شکل میں پیش ناظر ہو گا۔

یہ رسالہ گلستان میں زبان انگریزی سائیکالوجی آئنڈ شپ (Psychology of Leadership) کے نام سے اوریاں اور دو میں بعض تغیرات کے ساتھ شائع ہوا۔
عمر الملک

نظم انعم از ودا

نظیر نہ نظیر بیت ما و دسمبر ۱۳۵۵

جون ۱۳۵۵ء کا زمانہ ہے۔ نیکو نینام من شش صدہ کے مشہور، پشلیٹ
(ماہ خلیفہ) ڈاکٹر... کی شدت مذاقت اپنے کتابے شباب پر ہے۔ طلبہ
میں ہر وقت ایک جرم رہتا ہے۔ عام اعتقاد یہ ہے ڈاکٹر مصروف کی شخص
کسی حالت میں غلطی نہیں ہو سکتی۔ ایک روز نئے مطلب میں پروفیسر کھلی، اپنے
بمراہ ایک مریض، سویت نوجوان قانون کو لیے ہوئے داخل ہوتا ہے۔ لوگ کھلی
کے مرتبہ دغفلت سے، قلم ہو چکا ہے، اور اس کے لیے، سہ چھوڑ دیتے ہیں کھلی
کا ضبط وقت نہت، ذخیرہ داری، دوست دشمن سب کو مسلم ہے، وہ اپنی اسی طبی
جنیٹ کے ساتھ ڈاکٹر کے پاس پہنچتا ہے، اور خواہش کرتا ہے کہ اس کی ساتھ
وہی قانون و مدد کیا جائے، ڈاکٹر سب کام چھوڑ کر اس کی طرف توجہ دیتا ہے
اور اب... وہ طویل معائنے کے بعد بالآخر یہ فیصلہ صادر کرتا ہے، کہ اس قانون
کو دق نروج ہو گئی ہے، اب یہ کسی علاج نہیں پہنچ سکتی، زیادہ سے زیادہ چھ مہینے
اور بیل سہی ہے۔ خود دار کھلی: سن کر دفعہ بخود ہو جاتا ہے، اور ہلک کر بول
اٹھتا ہے کہ کچھ پروا نہیں، خیر کچھ پروا نہیں، چھ مہینے کیا معنی، اس کی زندگی

اگر چہ دن یا چھ گھنٹے کی بھی اور باقی ہے تو بھی میں اسی کے ساتھ شادی کر دے گا۔
 اور دیکھ لے شقی القلب ڈاکٹر کہ تیری اس نشین گوئی کو کیا غذا ثابت کرتا ہوں
 کبھی خود بھی ڈاکٹر ہے، مگر اس موقع پر اصول طب کو بالکل نظر انداز کر جاتا
 ہے۔ قوانین حفظ صحت اُسے نوک زباں ہیں، لیکن اس وقت اپر دوا اعتنا
 نہیں کرتا؛ خوب جانتا ہے کہ مرقق کے ساتھ مجالست و مخالفت سم قاتل ہے،
 لیکن خوشی اس جام زہر کو اپنے منہ سے لگا رہا ہے۔ سنا پیدا و خود دار ہے، لیکن
 شادی کی رکاوٹ کا وہم آتے ہی یک یک بخود ہو جاتا ہے۔ یہ سب خوارق
 عادات کیوں ہوتے؟ اسلئے اور صرف اسلئے، کہ "ازدواج" کی خواہش ہنپاں
 اس علامہ عصر کے دل و دماغ، عقل و جذبات، غرض سارے قویٰ پر حکمرانی
 کر رہی تھی۔

کیا خواہش ازدواج کی قوت ایسی ہی عظیم الشان ہوتی ہے؟

ملاک نارسے کی کر سچینا یو نیورسٹی میں ایک اعلیٰ امتحان کے لیے پندرہ سو کا
 انعام مقرر ہے، جسکے لیے دے کو روانا (متعدد طلبہ امیدوار ہیں۔ مگر تمام اساتذہ
 کو یقین ہے، کہ انعام ہر فورسڈ کو ملے گا جو فلسفہ و تہذیب ہونے کے ساتھ بلحاظ ادبی
 محنت، استعداد، شوق علم، و ذہانت کے سب سے ممتاز ہے۔ حریفوں کی جماعت
 میں ایک صاحب سے پرو کوپ بھی ہیں۔ امتحان کا وقت آتا ہے، مگر اس وقت

میں موصوف، فورنڈ کو سنتا تو بہت ہی شرمیلیں سمجھے میں فرماتی ہیں کہ "کیا کہوں؟
 مجھے اس وقت بھوک کیسی تیز معلوم ہو رہی ہے۔ بتیاب ہونی جاتی ہوں، لیکن تنہا
 کھانا کھانے کو بھی جی نہیں چاہتا۔ فورنڈ فورڈ ہوٹل میں دو درہوں کے کھانے
 کا حکم دیتا ہے۔ وقت گزر رہا جا رہا ہے، دریاہ دونوں کنٹے میں مشغول ہیں، یہاں
 تک کہ امتحان کا سارا وقت ختم ہو جاتا ہے۔ پردہ فیروں کو جب اس واقعے
 کی اطلاع ہوتی ہے، تو وہ سخت برا فروختہ ہوتے ہیں۔ وہ فورنڈ کو اب تک
 مفلس و نادار سمجھتے تھے، حالانکہ وہ ہوٹلوں میں احباب کی پر خلعت دنیا فیتیں
 کرتا ہے! وہ اسے علم کا شائق سمجھتے تھے، حالانکہ وہ اس قدر بدشوق دبے پردہ
 ہے کہ امتحان کا سارا وقت احباب پرستی کی تذر کر دیتا ہے! ایسے بدشوق دبے
 پردہ کو اگر انعام دیا بھی ہو تو نہ ملنا چاہیے۔ اس شخصے میں فورنڈ کا نام ہی
 سرے سے خارج کر دیا جاتا ہے۔ اور انعام اسکی بجائے اسکی کامیاب حریت
 اس پردہ کوپ کو دیا جاتا ہے۔ فورنڈ اس ساری ذلت و رسوائی، ناکامی اور
 مالی خسارے کو بلال خندہ بیہوشی برداشت کر لیتا ہے۔ مگر یہ کیوں؟ صرف اسلیے
 کہ چند ہی ہفتے کے اندر فورنڈ، مس پردہ کوپ کو اپنے عقد نکاح میں لایا ہوا ہے۔
 اور یہی ہوتا ہے۔

کیشن ازدواجی کے سامنے سامے جات شہرت پسندی، غیرت خودداری،
 حب زر، و فرس شناسی کی سجدہ وقت ہتھیار ڈال دیتی ہے!

فلاسفہ انگلستان کے مرقع میں سب سے زیادہ خشاک بخوس تصویر کشی کی نظر آتی ہے۔ مختلف علوم پر اس نے ہزار ہا صفحے اپنی یادگار چھوڑے ہیں لیکن ایک ایک صفحہ خشاک مزاجی تعصب کی تصویر ہے۔ سیرت نگاروں کا اس پر اجماع ہے کہ اس کی زندگی اول سے آخر تک رہبانیت کا ایک مجسمہ ہے۔ عمر بھر میں شاید ایک یا دو موقعوں پر وہ کھل کر ہنسا ہو، اور نہ زیادہ سے زیادہ، اُس کے لب لباب سے آشتا ہو سکتے تھے۔ شوخی، رنگینی، مزاح و طرافت کا اُس کے پاس بھی گزر نہ تھا۔ مذاق سخن کا اُس کے گرد و پیش بھی نشان نہ تھا۔ یہی تل، یہی رہبانیت جذبات کشی کا پتلا، ۱۸۳۱ء میں ایک کتھا خاتون مسز ٹیلر سے ملاقات پیدا کرتا ہے۔ راہ درسم بہت جلد دوستی، اور دوستی بہت جلد محبت شدید کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ یہاں تک کہ تل کو اُس کے دیکھے بغیر ایک گھڑی پن نہیں پڑتا۔ خاتون موصوف کے شوہر مسز ٹیلر کو خبر ہوتی ہے، اور وہ اپنی بیوی کو تل سے ترک ملاقات پر مجبور کرانا چاہتے ہیں، لیکن اس میں ناکامی ہوتی ہے۔ بات خروہ اپنی بیوی کو انگلستان سے پیرس روانہ کر دیتے ہیں۔ تل صاحب وہاں بھی چو پختے ہیں۔ تل کے والد کو اس کی اطلاع ہوتی ہے، وہ سخت ناخوش ہوتے ہیں، اور فلسفی فرزند کو بلا کر سخت فحاش کرتے ہیں۔ لیکن تل، والد کی دلی ناخوشی اور زبان فحاش سے یکساں غیر متاثر رہتا ہے۔ سوسائٹی میں اس کے چرچے ہوتے ہیں، لیکن تل اپنے کان بند کر لیتا ہے۔ خاندان کے مختلف ارکان بھائی، بہن وغیرہ سب اس صورت حال

پر انہماق فرم کر رہے ہیں، لیکن تل سب کی طرف سے بے پروا رہتا ہے۔ آخر
 میں احباب کی باری آتی ہے اور وہ تل کو سمجھانے بھجوانے میں کوئی رقیقہ
 اٹھا نہیں رکھتے، لیکن تل اپنے عزیز ترین دوست سے قطع تعلق کر لیسے کو
 اس پر بدرجہا ترجیح دیتا ہے کہ اس کی زبان سے اس موضوع پر ایک حرف
 بھی نہ سنے۔ آخر سب لوگ تھک کر تل کو اس کے حال پر چھوڑ دیتے ہیں، اور زمانہ
 گزرتا جاتا ہے۔ سال، دو سال، پانچ سال، یہاں تک کہ پورے بیس سال
 گزر جاتے ہیں، اور مسٹر ٹیلر کا پیمانہ حیات بیری ہو جاتا ہے۔ مسٹر ٹیلر بیوہ ہوتی
 ہیں۔ لیکن آج بیوہ ہوتی ہیں، اور کل ہی دوبارہ لباس عروسی پہننے کی مسرت
 حاصل کرتی ہیں۔ اب دنیا ان کو مسر تل کے نام سے پکارا کرتی ہے۔
 کیا جذبہ ذہنیت، بڑے سے بڑے نفس کش فلسفی کو بھی مغلوں سے بے مسرت
 کر لیتا ہے؟

ذکر و بالاتاریخی واقعات ہیں۔ مگر ہم نے انکی سند میں اپنے مافذ کا حوالہ
 نہیں دیا۔ لیکن کیا اسکی ضرورت ہے؟ کیا یہ واقعات اس کے محتاج ہیں؟ کیا
 تو اثر و کثرت وقوع کے لحاظ سے اس صبح کے واقعات روزانہ زندگی کا جزو
 نہیں بن گئے ہیں؟ اور کیا ہر شخص اپنے ذاتی علم و تجربہ سے اس قسم کے متعدد نظائر
 نہیں تلاش کر سکتا؟ ہمارے مقصد بھی ان واقعات کے تذکرے سے کسی جدید و

مثنیٰ حقیقت سے رہنا اس کرنا نہیں تھا، بلکہ صرف ایک علوم و مسلم حقیقت کی طرف
 انکی توجہ کو، بسر نہ منقطع کرنا تھا۔ موت سے بڑھ کر قطعی یقینی اور کون حقیقت
 ہو سکتی ہے؟ لیکن علمی زندگی میں ہر شخص سے فراموش کرتا ہے۔ بالکل ہی حال
 کشش اندوہ و رنج کا ہے۔ اسکی اہمیت سب کو مسلم ہے، لیکن مگر زبانیں اسکو
 بھلائے رکھتی ہیں، اس لیے ضرورت تھی، کہ آغاز کلام ہی میں ہر ناظر اسے ایک با
 پھر اپنے پیش نظر کرے۔

سائل: از دو واج، دو حقیقت دو مختلف مسائل سے مرکب ہے :-

- (۱) اول یہ کہ بندہ زوجیت کی ماہیت کیا ہے؟
 - (۲) دوسرے یہ کہ انکی تسکین، نظام ازدواج متعارف سے کہاں تک ہو سکتی ہے؟
- پہلا مسئلہ - جذبات کی حقیقت اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ وہ منازل
 حیات طے کرنے کے لیے فطرت کی طرف سے انسان کے لیے دلیل راہ ہیں۔ جذبات
 نام ہے ذات ماحول کے درمیان ایک خاص قسم کے تطابق کا۔ اس تطابق میں
 جب تک توازن قائم ہے، انسان کے قریب حیات نوپاتے ہیں، اور عوارض حیات
 افزا سرگرم کار رہتے ہیں۔ اور جہاں اس توازن میں خلل واقع ہوا، وہ اثرات
 حیات فرسا عمل کہنے لگتے ہیں، اور زندگی کا شیرازہ بکھرنے لگتا ہے، غرض انسان کی
 زندگی تمام تر اس توازن کے ہاتھ ہے، جو اس کی ذات و ماحول کے درمیان پایا
 جاتا ہے۔ لیکن خود انسان کے پاس اس کی اطلاع کا کیا ذریعہ ہے؟ کہ کسی وقت

یہ توازن اپنی اصلی حالت برقرار نہیں رہتا۔ اس سے زیادہ اہم
 اس لئے کوئی چیز اہم نہیں ہو سکتی کہ نوع انسان کی روحانیت کے
 قائم ہی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے اس سے بہتر نہیں ہو سکتا۔ اس سے زیادہ اہم
 وہ ہر وقت اس توازن کے ثبات۔ فتنہ زدہ دنیا میں اس سے زیادہ
 مقياس کا نام احساس ہے۔ جس کے دو پہلو: انقباض و انقباض مسرت و غم، یا
 لذت و الم سے موسوم ہیں۔ جس وقت تک عوامل حیات افزا کا پلہ بھاری
 رہتا ہے، انسان پر مسرت و انبساط کی کیفیت طاری رہتی ہے اور جب اہل
 حیات فرسا غالب آئے لگتے ہیں، تو انسان درد و الم سے متاثر ہونے لگتا ہے۔ گویا
 جب انسان اپنے تئیں مسرت و انبساط کی کیفیت میں پائے، یقین کرے کہ سب
 زندگی کو ترقی و تقویت ہو رہی ہے، اور سب تقابض و لذت میں مبتلا پائے،
 پائے، تو سمجھے کہ نظام حیات مختل ہو رہا ہے۔ اس بنا پر کہہ سکتے ہیں، کہ احساس
 سیار ہے مدارج حیات کی کیفیت و کیفیت کا

اس فقرہ، حسوں کو بڑھانے، اپنے "ظہنیات" میں زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے اقتباس
 ملاحظہ ہو: "... کسی مخلوق کے زندہ رہنے کے پس منظر میں کہ وہ اپنے اندر اپنے مادیات کے
 تقابض میں اس استعداد کو جو رکھتی ہے جس کا باعث اس کے موثرات حیات افزا کا پلہ نسبت
 عوامل ملکہ کے جاری ہے۔۔۔۔۔ اگر اسے زندہ رہنا ہے تو اس سے کہ اس میں ان تاثرات
 کا "موجود حیات کو قائم رکھنے" اس کی قوتوں کو بڑھانے والے، اور جسم (بانی برمنگوئیڈ)

لیکن علی زندگی میں احساس کبھی مفرد و سبب حالت میں نہیں پایا جاتا، بلکہ ہمیشہ کسی : کسی جذبہ کی صورت میں پایا جاتا ہے، جو مرادف ہے احساس مرکب کے۔ انسان پر بھر و لذت، یا بھر و الم کی کیفیت کبھی طاری نہیں ہوتی، بلکہ ہمیشہ کسی مخلوط و مرکب شکل میں ہوتی ہے، اور اسی کا نام جذبہ ہے۔ غم، مسرت، خوف، غضب، رحم، شقاوت، یاس، اُمید، شرم و حیا، یہ سب جذبات ہیں۔ گراب انگلی نفس کو بالیدگی پہنچا تو دلے میں نسبت ان اثرات کے زیادہ ہو، جو انکی قوت کو گھٹانے والے اُسکے دلے کو کمزور و ناتوان بنائے، اور اسے موت کی طرف لیجا تو دلے ہوتے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ انسان کے پاس ان عوامل متعاد میں امتیاز کرنے کا کیا ذریعہ ہے؟ کیا شے ہے جسکی بنا پر وہ فیصلہ کر سکتا ہے، کہ فلاں فلاں، فعال میانہ حیات کے حق میں مفید ہونگے، فلاں بضرر (اس کا جواب یہ ہے کہ) فطرت نے خود نفس انسانی میں ایک ایسی قوت ودیعت کر رکھی ہے، جسکے باعث وہ فی الفور بضرر کو مفید سے اور زہر بلامل کو آب حیات سے تمیز کر سکتا ہے، اور یہ وہ شے ہے، جسے ہم حیات نفسی میں احساس حفاظ و الم سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی جو اشیاء ہیں خوش ذائقہ معلوم ہوتی ہیں، جننی چیزیں خوشبودار ہوتی ہیں، جن آوازوں کا شننا خوش گوارہ معلوم ہوتا ہے، جن نغاروں کا دیکھا مرغوب ہوتا ہے، جن چیزوں کے مس کرنے میں لذت محسوس ہوتی ہے، غرض جو چیزیں ہم میں کسی حیثیت سے بھی لذت، مسرت، حفاظ و انبساط کا احساس پیدا کرتی ہیں، وہ علی العموم دہی ہوتی ہیں، جو ہمارے قیام حیات کے حق میں مفید ہوتی ہیں۔ اسی طرح جو ماکولات و مشروبات ہیں، بر ذائقہ معلوم ہوتی ہیں، جو ہمارے

مگر یہ عام جذبات، ظاہر ہے، کہ خود بخود نہیں پیدا ہوتے، سہی ہیں، بلکہ
اپنی تکوین کے لیے بعض خارجی اسباب یا ہیجات کے محتاج رہتے ہیں، مثلاً
غصہ بہن ہر وقت نہیں رہتا، بلکہ اُسی وقت آتا ہے، جب کوئی انتقال انگیز
واقعہ پیش آتا ہے۔ ہنسی میں ہر گھڑی نہیں آتی بلکہ صرف اُسی وقت آتی ہے
جب کوئی مضحکہ یا خوشگوار کیفیت پیش آتی ہے۔ اسی پر اکثر جذبات کو تیا س
کرنا پڑتا ہے۔ لیکن چند احساسی کیفیات ایسی بھی ہیں، جو تحفظ و میانہ روی
میں لحاظ اہمیت، ان عام جذبات سے برابر بالاتر ہیں۔ ان کے لیے ہمیں فطرت
نے محرکات خارجی یا ہیجات کے وقوع کا محتاج نہیں رکھا۔ وہ اپنے اوقات
مستقن پر خود بخود پیدا ہوتی ہے۔ اور اس سے بالکل مستغنی ہے کہ کوئی بیج موجود ہو
بھوک، پیاس، نیند، یہ اس طبقے کے نمونہات ہیں۔ بھوک میں ہر چند گھنٹے
کے بعد، ہر حال معلوم ہوگی، خواہ کھانا موجود ہو یا نہ ہو، خواہ اس کا تصور ہمارے
ذہن میں ہو یا نہ ہو۔ نیند، ایک خاص وقت کے بعد آتی ہے لازماً، طور پر آئے
لگتی ہے، خواہ کوئی خارجی سبب ہو یا نہ ہو۔ اس قسم کے جذبات کو عام جذبات
سے اہم تر ہیں، ہم اصطلاح میں اشتہات سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ جذبات
اگر زندگی کے لیے لازم ہیں، تو اشتہات درم تر ہیں۔ انکی قید سے نجات
پانا دشوار ہے، تو انکی غلامی سے آزاد ہو، قطعاً نیک نہیں ہے، ایسے شخص کا وجود
تھوڑی دیر کے لیے فرض کر لیا جائے، اس سے جسے ساری عمر کبھی غصہ نہ آیا

ہو۔ لیکن ایسے شخص کا تصور آنا ہی دشوار ہے جسے عمر بھر کبھی بھوک ہی نہ معلوم
 ہوئی ہو۔ اشتہاآت چونکہ عام جذبات سے اہم تر و قدیم تر ہوتی ہیں، اس لیے
 انکی قوت بھی بدرجہا بالا تر ہوتی ہے۔ دنیا کی علیم ترین تربیت، اپنے پیروں کو
 یہ تہدایت کر گئی، کہ جو "تھارے ایک گال پر ٹانچہ مارے، تو دوسرا گال بھی
 اُس کے سامنے کر دو" لیکن اس تعلیم کی اُسے بھی جسارت نہ ہو سکی، کہ "جو تجھے
 ایک رات نہ سونے دے، تو اُسکے ساتھ ساری راتیں جاگتا رہ"۔ یا جو تجھے
 ایک وقت بھوکا رکھے، تو اُسکی خاطر مدت العمر بھوکا رہ" جذبات کشی کچھ دیر
 کے لیے قابل عمل ہو سکتی ہے، لیکن اشتہاآت کشی اتنی دیر تک کے لیے بھی
 نہیں چل سکتی۔

انہیں اشتہاآت کی فہرست میں ایک نئے ایسی بھی ہے، جو حیاتِ شخصی کے
 لیے نہیں بلکہ حیاتِ نوعی کے لیے بمنزلہ بنیاد کار کے ہے، اور وہ وہی ہے

سے، اشتہاآت و جذبات کے باہمی تعلقات و فرق کو ہم نے "فلسفہ جذبات" میں یوں
 بیان کیا ہے: "جوانِ مادی کے مطالبات اگرچہ تمام تر صیانتِ حیات میں عین ہوتے ہیں،
 مگر ضرور نہیں، کہ سب کے سب براہِ راست ہی عین ہوں، بلکہ بعض اس مقصد کو براہِ
 راست پورا کرتے ہیں اور بعض بالواسطہ۔ اسی بنا پر احساس نے اپنی رفتار ارتقا میں دو
 مختلف راستے اختیار کیے۔ ایک راستہ ان مطالبات کا ہے، جنکے ادب پر حیات انسانی
 براہِ راست شرط و دفعہ ہے، مثلاً گرہل، تشنگی، خواب و غیرہ۔ دوسرا راستہ ان کیجیسے

جسے عورت عام میں شہوت سے قبیہ کرتے ہیں۔ جذبہ زوجیت کی ماہیت اس کے
سوا کچھ اور نہیں کہ وہ، وہ خواہش ہے جو مرد و عورت کو ایک دوسرے کے ساتھ
اتحاد و تناسلی کی ہوتی ہے۔

نظام کائنات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ فطرت کا نشا، وجود افراد
سے نہیں، بلکہ وجود نوع سے پورا ہوتا ہے۔ ہزار ہا افراد روزِ فنا ہوتے رہتے
ہیں، لیکن حیاتِ نوع بالکل غیر متاثر رہتی ہے۔ جنگ، طوفان، سیلاب، آتشزدگی
تحت، طاعون، ہسٹہ، سے ہر سال لاکھوں جانیں ضائع ہوتی ہیں لیکن
ان مطالبات و تقاضیات فطری کا ہے جو حیاتِ انسانی کے قیام میں بالواسطہ معیت ہیں۔
خوف، اگر یہ نہ ہو تو انسان اپنی حفاظت کا کچھ سامان نہ کر سکے۔ یا غصہ، اگر یہ نہ ہو تو انسان
اپنے مخالفین سے مقاومت نہ کر سکے۔ مصنفِ دل الذکر کے احساسات کو اشتہات کہتے
ہیں، او آخر الذکر کو جذبات۔ اشتہا اور جذبہ کے درمیان قلع نظر دیگر فرق کے ایک نمایاں
فرق یہ ہے کہ اشتہا، بخلاف جذبہ کے ہمیشہ دوری ہوتی ہے، یعنی ہر اشتہا کا دور ایک وقفہ
معینہ کے ساتھ زندگی بھر طاری ہوتا رہتا ہے۔ لیکن جذبات
اس کے برخلاف بہ وقت نہیں ہوتے۔ وہ وقت کی پابندیوں کے ساتھ معینہ
نہیں کیے جاسکتے۔ غم، مسرت، الفت، ہشت کے متعلق یہ کون کہہ سکتا ہے کہ وہ
ایک معادِ معین کے بعد یکساں طور پر سب پر طاری ہوں گے۔

نسل بنیانی قطع نہیں ہوتی۔ اکابر رجال چشم زدن میں نذر اہل ہو جاتے ہیں لیکن
 نظام کائنات میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا، فلک طوں، رستوں، کنیٹ و اسپیسر پونڈ کا
 ہو جاتے ہیں، لیکن فلسفہ کو موت نہیں آتی۔ سکندر و جولیس قیصر تیور و فیلوین گزر جاتے
 ہیں، لیکن دنیا سے عسکریت کا خاتمہ نہیں ہوتا۔ شکسپیئر و گیلٹی، حافظہ و غالب کے ذرات
 استخوان تک بھی آج نہیں مل سکتے، لیکن شعرد سخن کی دنیا اُسی طرح آباد ہے۔ بڑے
 سے بڑے تاجدار، بڑے سے بڑے فاتح، بڑے سے بڑے حکیم، بڑے سے بڑے متق، اسی
 طرح ہر شعبہ حیات کے بڑے سے بڑے افراد ہر زمانہ میں وفات پاتے رہتے ہیں
 لیکن قدرت، نئی طرف سے، بالکل بے نیاز و بے پروا رہتی ہے اور اگر کچھ اعتنا کرے
 بھی ہے تو صرف اس حیثیت سے، کہ ان کا تاریخی مرتبہ کیا ہے۔ یعنی انہوں نے
 اپنے ابد کتنی بڑی ایسی جماعت چھوڑی ہے، جو ان کے آثار، قدم پر چلے گی، اور
 ان کے کارناموں پر امتنا فرمے گی۔ گویا، ان کی عظمت کا سیارہ ہی ان کی نسل معنوی
 ہے۔ غرض جہاں تک قدرت کے نقطہ خیال سے نظر کی جاتی ہے، افراد کی
 زندگی کی بجائے خود مطلق ابدیت و وقت نہیں معلوم ہوتی ہے، بلکہ جو کچھ
 اس کی قدر و قیمت ہے، وہ صرف اس حیثیت سے ہے، کہ وہ، نوع کا
 تسلسل قائم کیے ہوئے ہے۔ افراد کی حیات شعوری میں جذبات ذاتی
 کی قوت بے شبہ بہت زبردست ہوتی ہے، لیکن یہ بھی صرف اس لیے کہ
 بغیر ان کے حیات نسلی کا وجود قائم ہی نہیں رہ سکتا۔ اگر سب دائے کھرجائیں

تو تسبیح بھی باقی نہ رہے گی؛ اگر سب کڑیاں ٹوٹ جائیں تو زنجیر کا بھی جو نہ رہے گا؛ اگر انٹیں ایک ایک کر کے الگ کر لی جائیں تو دیوار بھی قائم نہ رہ سکے گی؛ دانہ، کڑی، اور ایرٹ کی حفاظت، ہمارے لیے مقصود بالذات نہیں ہو سکتی، لیکن چونکہ ان کی حفاظت بالواسطہ تسبیح زنجیر، و دیوار ہی کی حفاظت ہے اس لیے ہم انھیں بھی عزیز و محفوظ رکھتے ہیں۔ بالکل جی حال حیات شخصی کا ہے، وہ بذات خود ناقابل اعتنا ہے، لیکن چونکہ حیات نسلی اسی سے وابستہ ہے اس لیے ہم اسکی اہمیت بھی ملحوظ رکھتے ہیں۔

لیکن اگر یہ صحیح ہے تو یہ بھی مانتا پڑے گا، کہ حیات شخصی و حیات نسلی میں ذکر تہارم واقع ہو، تو جذبات نسلی کا چلو تالاب رہنا چاہیے۔ اور یہ پیدہ و نتیجہ ہے، جس کی تصدیق مشاہدات و تجربات ہر وقت کرتے رہتے ہیں۔ مرغی کی بڑولی سب کو ستم ہے لیکن جس بقت کوئی دشمن اُس کے چھوٹے بچوں پہ حمل کرتا ہے، وہ بچوں کو چھپا کر خود اُس کے مقابلہ پر تل جاتی ہے۔ کاسے سے زیادہ حلیم اور کون جانور ہوگا، لیکن اُس کے بچہ کو اُس کے ساتھ چھیڑ دے، تو جان دینے پر آمادہ ہو جائے گی۔ شیرنی کے بچہ کو اُس کے سامنے سے ہٹانا چاہو تو شیر سے بھی زیادہ غضبناک ہو جاتی ہے۔ یہی حال تقریباً تمام

چرندوں، درندوں، اور پرندوں کا ہے۔ لیکن حیوانات سے گزر کر
 خود انسانی زندگی براہ راست کس قسم کی شہادت دیتی ہے؟ اس
 کے جواب میں باہر کا یہ واقعہ پیش نظر ہو جاتا ہے، کہ جب اُس کے فرزند
 ہمایوں کے بچنے کی کوئی اُمید نہیں باقی رہتی، اور معالجین اُسے لپ مرگ
 قرار دیتے ہیں، تو وہ خود اپنی جان اُس کے معاوضہ میں دے دینا
 چاہتا ہے، اور بالآخر اس خواہش میں کامیاب بھی ہو جاتا ہے۔
 کہہ سکتے ہو کہ اول تو یہ روایت ہی مشتبہ ہے، اور اگر سچ بھی ہو، تو یہ
 ایک استثنائی واقعہ ہوگا۔ جس کی بنا پر کلیہ قائم نہیں ہو سکتا۔ یہ صحیح ہے
 ہم بھی ان مستثنیات سے قطع نظر کیے لیتے ہیں۔ لیکن غور کرو کہ روزانہ
 زندگی کے عام واقعات کیا شواہد پیش کرتے ہیں؟ کون ماں ایسی
 ہے، جو اولاد کی خاطر وضع حمل و زمانت کے شداۓ کو خندہ پیشانی
 سے قبول نہیں کر لیتی؟ کون باپ ایسا ہے، جو اولاد کی وجہ کفالت
 کے لیے سخت سے سخت مشقت، بلکہ بعض اوقات اپنی صحت
 تک کو معرض خطر میں ڈالنا گوارا نہیں کرتا؟ کون والدین ایسے
 ہوتے ہیں، جو اولاد کی تعلیم، تربیت و پرورش پر اپنی دولت
 و ثروت، آرام و منفعت کو قربان نہیں کر دیتے؟ غرض جذبات
 انسانی کے مقابلہ میں جذبات شخص کی مغلوبیت کے شواہد ہیں اپنے

گرد و پیش، قدم قدم پر ملتے ہیں۔ بے شبہ بعض مثالیں ایسی بھی ملتی ہیں جو بظاہر اس کلیہ کے مخالف معلوم ہوتی ہیں، مثلاً قحط کے زمانہ میں والدین کا خود اپنے بچوں کو فروخت کر ڈالنا، یا بعض صورتوں میں اُنھیں کھا جانا۔ لیکن درحقیقت یہ مثالیں اس کلیہ کے سارے معنی نہیں۔ حیات شخصی تو، جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، خود ایک کڑی ہے تحفظ حیات نسلی کے سلسلہ کی۔ اس لیے اس پر انسان کا اس قدر حوصلہ ہونا، گویا خود حیات نسلی پر حوصلہ ہونا ہے۔ جو شخص اپنے شہر یا قصبہ کی خدمت میں منہمک ہے، کون کہہ سکتا ہے کہ وہ بالواسطہ اپنے ملک کی خدمت نہیں کر رہا ہے؟

اس ساری گفتگو کا نتیجہ یہ نکلا کہ استقامت نسلی کی خواہش کا انسان میں پیدا ہونا، اس کے ارادہ و اختیار کی چیز نہیں۔ بلکہ فطرت کے قانون کے لحاظ سے لازمی ہے۔ جیسے بھوک لگتا، پیاس معلوم ہوتا، یا نمینہ آنا۔ اور اگر کوئی مثال اس کے خلاف ملتی ہے، تو اُسے اختلاف اشتراکات کا مرععہ سمجھنا چاہیے۔ بالکل اسی طرح کہ جیسے کوئی شخص سقوط اشتہا یا بے خوابی کے مرض میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ میں شخص کو نمین

نہیں آتی، یا بھوک نہیں لگتی، وہ شخصی حیثیت سے مرعہ
 ہے۔ اور جس میں احتیاط و تسلی کی خواہش مردہ ہے
 وہ نسلی حیثیت سے مرعہ ہے۔

اس موقع پر سوال ہو سکتا ہے کہ سائل بالکل بنا پر اگر کوئی جذبہ نہایت شدید
 و قوی ٹھہر سکتا ہے، تو وہ جذبہ محبت اولاد ہو سکتا ہے جذبہ زوجیت تو اس
 سے ایک ملحدہ قسم ہے۔ ان مقدمات سے اسکی ذہن کا نتیجہ کیونکر نکل سکتا ہے؟
 یہ سوال بے شبہ معقول و قابل غور ہے لیکن سائل کو یہ حقیقت ذہن نشین
 کر لینا چاہیے کہ فطرت کا مارتی کیا ہے؟ فطرت دراصل ہناب ہی ہو تیار
 کرتا ہے۔ وہ جب ہم سے کوئی کام لینا چاہتی ہے، تو برا راست اسکا علم نہیں
 دیتی، بلکہ اُسے ہمارے لیے اس قدر دلکش و مرغوب و بر لطف بنا دیتی ہے کہ ہم
 بے اختیار اُسکے کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ تغذیہ سے اصل مقصد یہ ہے کہ بدل
 تحلیل ہوتا جائے یعنی ہر اجزائے جسم روزانہ تحلیل ہوتے رہتے ہیں اُن کی
 جگہ سے اُپڑا دیتے رہیں لیکن فطرت ہم سے یہ مقصد براہ راست حکم دیکر پورا
 نہیں کراتی بلکہ غذا میں اس قدر لذت رکھ دیا ہے کہ ہم اُسے بکال رغبت
 اشتها سے کھاتے رہیں۔ خوب زندگی قائم رکھنے کے لیے لازمی ہے لیکن
 اس شخص اس مقصد کو اپنی نظر رکھ کر نہیں سوتا، بلکہ ہر شخص کو فطرۃً ہمہ
 یہی لذت محسوس ہوتی ہے کہ سر دوسونے پر بیٹھ رہتا ہے۔ اپنے اسی عالم میں

سے فطرت نے اس سے اس میں بھی کام لیا کوئی شخص یہ تصور کر کے کبھی اتحاد و
 تناسلی پر مائل نہیں ہوتا کہ اس سے کائنات کا نظام نسلی قائم رہے گا، بلکہ یہ
 یہ عمل بجائے خود اپنے اندر اس قدر لکشی رکھتا ہے کہ انسان اسے محض اپنے طبع و
 دلالت کی قاطر کرتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ فعل ہر عمل کا ایک فوری دنیا یاں
 مقصد ہوتا ہے اور ایک انتہائی و آخری غرض و غایت ہوتی ہے۔ انہیں کو محرک
 بھی کہتے ہیں۔ تو گویا محرک دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک محرک قریب، دوسرا
 محرک بعید۔ پہلا محرک عموماً فاعل کے شعور و علم میں ہوتا ہے اور دوسرے چیز
 رکھ کر کوئی فعل کرتا ہے۔ لیکن دوسرا فاعل کی نظروں سے مستور و مجہول اور
 اس کے لیے غیر شعوری رہتا ہے، بلکہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان دونوں
 محرکات میں باہم اختلاف بلکہ تقاد وافع ہو جاتا ہے، یعنی کسی فعل کا جو انتہائی
 مقصد ہوتا ہے۔ اس میں اور اس کے حصول کے واسطہ ذرائع میں (جو بجائے
 خود مقاصد قریب ہوتے ہیں) اختلاف ہو جاتا ہے۔ اب اگر مقصد و آخری مقصد
 منظور ہے، انسان کو کچھ اور طریق عمل اختیار کرنا چاہیے، اور اگر مقاصد قریب
 کو پورا کرنا مد نظر ہے تو اس سے بالکل مختلف طرز عمل رکھنا چاہیے۔ اسی حالت میں
 فتح ہمیشہ مقاصد قریب کو حاصل ہوتی ہے، کیونکہ صرف وہی انسان کے پیش نظر
 ہوتے ہیں، اور مقصود انتہائی تو اس کے علم و شعور سے بھی خارج ہونا ہے جسک
 کی اصلی و آخری غایت یہ ہے کہ بدعظمیٰ و دیو و اور امن و قانون اور امن کا دور

دور ہو۔ لیکن عین حالت جنگ میں حقیقت کس کے ذہن میں محفوظ رہتی ہے؟
 معمولی سپاہیوں کا ذکر نہیں، قبیلہ پانڈو، آئمر پرست جنرل، اور بڑے بڑے
 سرداران فوج تک قانون شکنی پر تلبے ہوتے ہیں، اور بھرتشاودت، خونریزی،
 وہمیت کے انہیں کچھ یاد نہیں رہتا۔ کیا یہ تناقض مضامین کی روشن مثال
 نہیں؟ ہی اصول، مسئلہ زیر بحث پر بھی عامل ہے۔ اتحاد و تناسلی کی آخری
 غرض کائنات کے نظام نسلی کو محفوظ و برقرار رکھنا ہے۔ لیکن افراد کی حیات
 شاعر میں یہ غرض مستور و مجہول رہتی ہے، اور انسان اسی عمل اتحاد و تناسلی کو
 بجائے خود ایک مقصود قرار دینے لگتا ہے، اور اس کی دلکشی، لذت بخشی کی بنا پر
 اسی کو پوری قوت کے ساتھ عزیز، محبوب، رکھنے لگتا ہے۔

اس حقیقت کی توجیہ، اگر نفسیاتی اصول پر ذہن نشین کرنا منظور ہو تو ہم قانون
 اتلاف سے مدد لینا چاہیے۔ اس قانون کا اختراع یہ ہے، کہ بعض ذہنی کیفیات
 دوسری ذہنی کیفیات سے ایسا نفسی تعلق رکھتی ہیں، کہ جب اول الذکر پیدا
 ہوتی ہیں، تو آخر الذکر بھی لازمی طور پر انہ خود پیدا ہو جاتی ہیں۔ اس قانون کی
 فعلیت کی متعدد صورتیں ہیں۔ مثلاً ایک عاقد، معاہدہ ہے، یعنی جب دورا
 یا زائد چیزیں زمانی یا مکانی نسبت سے قرب یا اتصال رکھتی ہیں تو جب آ
 ہمراہ ان میں سے کسی ایک شے سے مل جاتی ہوتے ہیں، وہی جذبات اُس کے
 مقارن سٹے یا شیا سے بھیجے ہوئے، گئے ہیں، اگر ہم کو زیر کے ساتھ عداوت

قلبی ہے، تو لازمی ہے، کہ اُس کے اعزاز، اُس کے ادب، اُس کے خاندان، غرض ہر
 اُس شے سے، جسے زیب کے ساتھ تعلق یا وابستگی ہے، کسی نہ کسی حد تک عداوت ہو
 جائیگی۔ بخوں کو اگر لپٹی سے عشق تھا، تو تاگزیر تھا کہ اُس کے کُتے ت بھی اعلیٰ
 ہو جائے۔ دوسری صورت علاقہ ثالثیت ہے۔ یعنی جب دو یا زائد چیزیں باہم
 بعض مميزات سے شائبہ ہوتی ہیں، جو جو جذبات ہم میں مثل لڑے سے پیدا ہوتے
 ہیں، وہی جذبات اُس کے مماثل اشیاء سے بھی پیدا ہونے لگتے ہیں۔ اگر گلاب کا
 پھول ہمیں خوشنما معلوم ہوتا ہے، تو ضرور ہے، کہ گل لیلیٰ رخسار بھی ہمارے لیے دشمنی
 رکھیں۔ تیسری صورت علاقہ تضاد ہے۔ یعنی جب دو چیزوں میں باہم تقابل یا
 تضاد ہوتا ہے، تو جن جذبات کی کوئی ایک شے سے ہوتی ہے، اُن کے بال مخالف
 جذبات ہم میں شے یا اشیاء سے مقابل پیدا ہوتے۔ اگر ہمیں زید سے دشمنی ہے،
 تو اُس کا دشمن ہمارا دوست ہوگا۔ غرض امتیازات کی ان سب صورتوں میں :-
 ہوتا ہے، کہ بعض مخصوص اشیاء، بعض دیگر مخصوص اشیاء، کو ذہن کے سامنے
 لے آتی ہیں، اور جو جذبات و خیالات ہیں اول الذکر سے پیدا ہوتے تھے،
 اب وہ سب آخر الذکر سے پیدا ہونے لگتے ہیں، یوسف کا نام سنتے ہی حسن و
 جمال کی تصویر آنکھوں کے سامنے پھرنے لگتی ہے، فرعون کا نام آیا، کہ بوسی بھی
 یاد پڑے۔ سرسید کا ذکر ہوا، کہ علی گڑھ کالج کی یاد تازہ ہو گئی۔ کرسی کا ذکر
 آنے ہی فوراً دہاں کے، حقوں کا بھی خیال آجاتا ہے۔ رسم کا خیال ذہن میں

میں آیا کہ سنا قوت و شجاعت کا تصور بھی پیدا ہو گیا۔

نفس بشری کا ایک مستحکم قانون ہے اس میں انسان کے خواہش و ارادہ کو بالکل دخل نہیں۔ لزوم ذہنی کا یہ سلسلہ، بغیر اس کے قصد و اختیار کے خود بخود پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن بعض اوقات اسی سلسلے میں ایک نئی بات یہ پیدا ہو جاتی ہے، کہ جس جذبہ کی تکوین براہ راست کسی شے سے ہوئی ہے وہ اس سے تو نہیں پیدا ہوتا، بلکہ جس شے سے بالواسطہ ہوئی تھی، اب اسی سے پیدا ہونے لگتا ہے۔ انبعاث جذبہ کے براہ راست محرکات جو ہوتے ہیں وہ شعور نفی میں ماند پڑ جاتے ہیں، اور جو چیزیں، کہ محض بالواسطہ، منشا محرک ہو سکتی تھیں وہ شعور میں رہ جاتی ہیں۔ اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ جن ذرات دماغ میں افعال اول الذکر کے تحت حرکت ہونا چاہیے، ان میں برعکاس عادت و قوت اثر متبادل افعال آخر الذکر کے تحت حرکت ہونے لگتی ہے۔ ہم ایک مرتبہ مریہ کھا رہے تھے، کہ اس میں کھنکھانے آئی۔ اس کے بعد سے میں مرتبہ ہی سے نفرت ہو جاتی تھی، اب یہ سبب مرتبہ کو دیکھتے ہیں بغیر سچپنا و قہیہ کے ہماری طبیعت خود بخود نش کیٹ نکلتی ہے۔ نکال کر سے کہ طبیعت کی مالش کا اہل کشت گہی کا پڑنا تھا لیکن علانہ ستارہ کی بنا پر ہمارے ذہن میں خود مرتبہ کی صورت سے نفرت طاری ہو جاتی ہے۔ روپے سے محبت ہیں ابتدا، آخرت اس لیے ہوتی ہے، کہ یہ سرمہ کی آسائش کا ذریعہ و وسیلہ ہے۔ لیکن کچھ، اس کے بعد

اُس کی یہ میثیت نظر انداز ہو جاتی ہے اور محبت و درپے میں ایسا لزوم منی قائم ہو جاتا ہے۔ کہ ہم روپے کو محض۔ روپے کی خاطر عزیز و محبوب رکھے گئے ہیں اور اسے اپنی کسی آسائش پر صرف کرنا گناہ خیال کرتے ملتے ہیں۔ صرف و نحو کی اصلی غرض یہ تھی، کہ زبان و ادب سیکھنے میں سہولت ہو۔ لیکن یہ قانون اتیلا ت، اکثر معنیوں اور متعلیوں کے داغ پر اس طرح عمل کرتا ہے کہ وہ اسی کو مقصود باندا ت سمجھنے لگتے ہیں، اور اس زبان و ادب پر کبھی توجہ نہیں کرتے۔

پس ہی زبردست قانون اتیلا ت جو بعض علماء کے فلکیات کو دیر میں و دیگر آلات رصد گاہ کی تیاری میں اس قدر نحو و مشاکہ کر دیتا ہے کہ انہیں آسمان کی طرف نظر اٹھانے کی فرصت ہی نہیں ملتی، اور جو باسانی مقاصد کو وسائل و اذ وسائل کو مقاصد میں تبدیل کر دیتا ہے، اس بارہ خاص میں بھی نفس بشری پر عامل ہے۔ جذبہ زوہیت کا اصل مقصود بقائے نسل ہے لیکن لزوم ذہنی کی بنا پر ہم میں اُسی قدر زبردست تحریک نفس استخوانی کے پے بھی پیدا ہو جاتی ہے، اور ہو جانا چاہیے۔ لیکن اس جذبے کی تقویت کا ایک سبب اور بھی ہے۔

اد پر ہم نے جتنی مثالیں اتیلا ت کی بیان کیں، ان اشیاء و اوقات میں نفس ایک لزوم ذہنی تھا، عملی لزوم کسی میں نہ تھا۔ پسلی اور سنگ لنگی صریحاً دو بالکل علیحدہ چیزیں تھیں۔ کوئی اور وہاں کے حق ہدایت مختلف ہستیاں ہیں۔ سر سید احمد علی گڑھ کا لُج ظاہر ہے کہ ایک چیز نہیں۔ لیکن ہم نے دیکھا، کہ باوجود اس مادی

علحدگی اس غلط فہمی کے محض ارتباط ذہنی کی بنا پر دو بالکل متباہن الاصل چیزیں
 شے واحد کے حکم میں داخل ہو جاتی ہیں اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جب دو
 افعال میں غلطی علیحدگی ممکن نہ ہوگی تو ان میں ہر دو مترادف کی باہمی قوت کس قدر
 شدید و قوی ہوگی اور ظاہر ہے کہ غلطی و غلطی بقائے شے اور اتحاد و تناسلی دو
 چیزیں نہیں کہی جا سکتیں۔

ان اسباب کی بنا پر ہم جتنا اتحاد و تناسلی میں جس قدر قوت پاتے ہیں وہ
 ذرا بھی غیر متوقع نہیں اس کے کھلے ہوئے طبیعی اسباب موجود ہیں جن کے لحاظ
 سے ایسا ہونا ناگزیر ہے۔ البتہ جن افراد میں یہ خواہش اس حد تک نہ پائی جاتی
 ہو ان کا شمار تشبیہات میں ہوتا ہے۔ ہر ان کی ساموں عام سے ہٹی ہوئی
 کیفیت کی تشریح کے لیے مخصوص حالات و اسباب تلاش کرنا پڑے۔

یہاں تک اس جذبے کی جو اہمیت دکھائی گئی ہے وہ ایک عام بشریت سے
 ہے۔ خواہش اتحاد و تناسلی ہر مرد کو عورت کے ساتھ، و ہر عورت کو مرد کے ساتھ
 ہو سکتی ہے لیکن زن و شوہر کے درمیان کشش اس سے بدرجہا زیادہ ہوتی ہے۔
 کشش اور دوامی محض خواہش اتحاد و تناسلی کا نام نہیں۔ گو اس کا ایک جزو اہم
 ہی ہوتا ہے تاہم اس کے علاوہ اور بھی متعدد موثرات قوی اتحاد و تناسلی
 نفسی تہی پر عامل ہوتے ہیں مثلاً اتحاد ذوق، موافقت مزاج، خوش سیرتی،
 خوش دماغی اور سب سے بڑھ کر ایک دوسرے کا ارتباط و ناقت۔

بلکہ بچان چیزیں جو ہمارے پاس عرصے تک رہتی ہیں، ہمیں اُن سے لازمی طور پر لطف و اُنس پیدا ہو جاتا ہے۔ رفاقت، بچائے خود، ایک بڑا سبب کشتی و الفت کا بچاتی چیز تو انسان اپنے صنفِ مقابل کی جس مستی کے ساتھ ایک عرصہ تک لطف بخشی حاصل کرے گا، ساتھ خود و نوش رکھیکا، ساتھ نشست پر فاست رکھیکا، غرض جسے معاشرت کے ہر چلو میں ساتھ رکھیکا، اُس کے ساتھ اُسے جس قدر کشتی ہو، بچا ہے۔ اور پھر خوش اتھا و تناسلی۔ جو شادی سے قبل صنفِ مقابل کے تمام افراد پر، مساوی طور پر، منتشر اور پھیلی ہوتی ہے، اب سمٹ کر صرف ایک مرکز پر مجتمع ہو جاتی ہے۔ روشنی کی شعاعیں جب تک کسی بڑے دائرے پر پھیلی ہوئی رہتی ہیں معمولی حد پر رہتی ہیں، لیکن جب کسی ایک نقطے پر اکوچ ہو جاتی ہیں، تو وہاں کی روشنی کی قوت مدد ہمارے بڑھ جاتی ہے۔ یہی صورت حال ایک آئیڈیل شوہر اور ایک آئیڈیل بیوی، یعنی اُن زوجین کے درمیان پائی جانا چاہیے، جو نظام ازدواج کے نصب العین ہیں۔

خلاصہ یہ کہ

(۱) انسان کے لیے دنیا میں سب سے زبردست طاقت جذبات کی ہے، اور ان میں بھی مٹی ان خصوصیات کی۔ اس کے احکام سے انسان سرتابی کر ہی نہیں سکتا۔

(۲) نظامِ فلرت میں حیاتِ نسلی، حیاتِ شخصی پر مقدم و اہم تر ہے۔

(۳) جو جذبات و اشتہاآت متعلق بہ حیات نسلی ہیں، وہ جذبات و اشتہاآت متعلق بہ حیات شخصی پر مقدم و اہم تر ہیں۔

(۴) حیات نسلی کا دار و مدار برادر است، جذبہ نزوجیت پر ہے۔

(۵) اسی لیے جذبہ نزوجیت، تمام دیگر جذبات کے مقابل میں زیادہ اہم اور زیادہ طاقتور ہے۔

(۶) زن و شو کی باہمی کشش ازدواجی میں علو و اسر جذبہ نزوجیت کے اور بھی خارجی موکدات شامل ہو جاتے ہیں۔ نفسیات نزوجیت کے ان قوانین کے مسلم ہو جانے کے بعد اب عملی مسئلہ پیش ہوتا ہے۔ یعنی یہ کہ نفی مہر و رات ستارے کس حد تک درست، اور کس حد تک قابل اصلاح ہے؟

ہمارے بچے کے حالات

(۱) اتفاقات زندگی

انیسویں صدی عیسوی کے ربع اول میں 'منافات لندن' میں بہ مقام
اینگلنڈ، جارج کلسلے ایک اسکول اسٹر سکونت گزریں تھا جسے گھر میں ۴-۵
۱۸۲۵ء کو ایک لڑکا تولد ہوا، جس کا نام 'ماس ہیری کلسلے' رکھا گیا۔ جامع
کو نقشہ کشی سے خاص دلچسپی تھی، اور یہ طبعی ذوق 'توارش' کے ذریعے 'ماس
میں بھی منتقل ہوا لیکن کچھ اتفاقات ایسے پیش آئے، کہ ابھی اس تخم کو بار آوری
کا موقع بھی نہ ملنے پایا تھا کہ 'ماس کلسلے' مقامی مدرسہ میں داخل کیا گیا، اور
تقریباً دو سال تک وہاں تعلیم پائی۔ لیکن اس زمانہ کے انگریزی مدارس کی
عموماً وہی حالت تھی، جو ہمارے موجودہ دیسی اسکاتلینڈ کی ہے۔ اساتذہ میں
ہمدردی تھی، نہ کسی باقاعدہ اصول پر تعلیم ہوتی تھی، اور نہ طلباء میں علم حقیقی کا
شوق پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ خود کلسلے اس مدت تعلیم کی
'فلت' کو 'خوش نصیبی' سے تعبیر کرتا ہے اور اپنی سوانح عمری میں لکھتا ہے کہ 'اگرچہ
مجھ کو اپنی زندگی میں اعلیٰ سے لیکر ادنیٰ تک ہر قسم و ہر شے کے لوگوں سے
واقفیت کا موقع حاصل ہوا ہے، لیکن میں دعویٰ کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ

جو سوسائٹی مجھ کو اسکول میں ملی تھی، وہ بہترین قسم کی تھی۔ ہکسل نے ابھی اپنی عمر کے دسویں سال میں قدم رکھا ہی تھا، کہ وہ اسکول ستوا ترہ نظموں کے بعد شکست ہو گیا، اور اُس وقت سے ہکسل اسکول کی قید سے آزاد ہو گیا۔

اسکے بعد اُس نے بطور خود کتب بینی شروع کر دی۔ اس کسنی میں شوق مطالعہ کا یہ عالم تھا کہ بڑی سے بڑی ترغیبات بھی اسکی توجہ کو کتاب کی جانب سے ہٹانے میں ناکام رہتی تھیں، اور بارہ سال کی عمر میں تو یہ انہماک پیدا ہو گیا تھا، کہ باوجود دن کا اکثر حصہ نذر مطالعہ کر دینے کے، نصف شب تک طبقات الارض جیسے ذائقہ آٹن سنایں کی تصنیفات پیش نظر پا کر قی تھیں۔ اسی زمانہ میں اُس نے مشہور انگریز فلاسفر، سر ولیم ہملٹن کی کتاب میں منطق اور مابعد الطبیعیات پر مطالعہ کیا، اور اسی وقت سے اسکا دماغ فلسفیانہ مسائل پر غور کرنے کا خوگر ہو گیا۔ یوں تو اُس نے اس سن میں بہ کثرت تصانیف کا مطالعہ کیا، لیکن جس مصنف کا اثر اُس پر سب سے زیادہ قوی پڑا، وہ کارل لائل تھا۔ آگے چل کر وہ بار بار کارل لائل کا ذکر ممنونیت کے ساتھ کرتا ہے، اور علانیہ اعتراف کرتا ہے کہ ہر قسم کے تکلف و تصنع سے اُسے جو نفرت تھی، اسکی بنیاد کارل لائل ہی کی تحریریں تھیں۔ اسی مصنف کی دیگر تصنیفات کے شوق مطالعہ میں اُس نے جرمن زبان سیکھنی شروع کی جو ابندہ اسکواٹشک تحقیقات میں بہت مفید ثابت ہوئی۔ مشاعرے میں ہکسل نے ایک روز نامچ لکھنا شروع کیا جسکی خانہ پڑی وہ

پانچ سال تک کرتا رہا۔ اس روزنامہ میں وہ وقتاً فوقتاً اُن خیالات، واقعات،
 و اقتباسات کو درج کرتا تھا، جو علمی یا اخلاقی حیثیت سے کوئی خاص اہمیت
 رکھتے تھے۔ خوش قسمتی سے یہ روزنامہ عرصہ تک محفوظ رہا، اور ہیکلے کی مفصل
 سوانح عمری میں اُسکے لڑکے نے اُس کا کچھ حصہ نقل کر دیا ہے۔ اُسکے دیکھنے سے
 معلوم ہوتا ہے، کہ طبیعات و دیگر اصنافِ سامین کے علاوہ، فلسفہ کے دقیق
 مسائل پر بھی وہ اسی زمانہ سے غور کرنے کا، کافی طور سے عادی ہو چکا تھا۔ لیکن
 اس سے بھی زیادہ قابلِ لحاظ، اُن اخلاقی مقولہ جات کا اندراج ہے جن
 سے یہ پتہ چلتا ہے، کہ اس کم عمری میں اُس نے اپنا اخلاقی میار کتنا اعلیٰ قرار
 دے لیا تھا۔ اس قسم کے چند اقتباسات کا ترجمہ ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں۔
 میں اُن تمام لوگوں سے نفرت کرتا ہوں، جو فرقہ بندی کیا کرتے ہیں،
 اس لیے کہ جس شے نے نوعِ انسان کو مبتلا سے آزار بنا رکھا ہے،
 وہ غلط روی نہیں، بلکہ فرقانہ ملک روی، یا شاید فرقانہ صداقت

پسندی ہے۔

”انسان میں عمر کی زیادتی کے ساتھ، درگزر و عفو کا مادہ بھی بڑھتا
 جاتا ہے، اس لیے کہ سن رسیدہ ہو کر اُسکو کوئی ایسا جرم نظر نہیں آتا،
 جسکا مرتکب وہ خود نہ رہ چکا ہو۔“

”افلاس کی حالت میں ایک فلاسفر اپنی عظمت اپنا اخلاق اور
اپنی راحت قائم رکھ سکتا ہے، لیکن ساری قوم کے لیے ممکن نہیں“

۱۸۳۹ء میں کلسے کی دو بہنوں کی شادی ہوئی اور اتفاق سے دونوں
کے شوہر ڈاکٹر تھے۔ ان میں سے ایک، یعنی ڈاکٹر ٹک نے کلسے کو کچھ طبی
مسائل کی ذہنی تعلیم دینی شروع کی۔ علم طب کی جانب ایک تو اسکو طبی
رحمان تھا، اسپر جو یہ محبت ملی، تو اس نے باضابطہ طور پر ڈاکٹری کی تعلیم
حاصل کرنے کا قصد مصمم کر لیا۔ چنانچہ جنوری ۱۸۳۹ء میں یہ ڈاکٹر چنڈلر کے
پاس بمقام روبرو ہاتھ گیا، اور وہاں کچھ عرصہ تک دوائی میں کام کرنے
کے بعد اپنے دوسرے بہنوئی ڈاکٹر اسکاٹ کے پاس جو خاص لنڈن میں طبابت
کرتے تھے چلا آیا۔ جہاں علی تعلیم کے علاوہ اس نے سڈنہم کالج میں لکچر
کی شرکت بھی شروع کر دی۔ اور رفتہ رفتہ اس کے علاوہ علم النبات میں
انعام حاصل کیا، اکتوبر ۱۸۳۹ء میں باضابطہ طبی تعلیم حاصل کرنے کی غرض
سے لیڈن پہنچ گیا۔ اس ہاسپتال میں داخل ہوا، جہاں آکر، فریڈرک جی کے قابل
پروفیسر ڈاکٹر ہورٹن جو ان کے زیر نگرانی اور کلسے پر خصوصیت کے ساتھ توجہ
کرتے تھے، اس نے نہایت مستعدی و ہفاکشی کے ساتھ اپنی توجہ علمی مشاغل کی
جانب مبذول کر دی، اور کوڑھ و دوسرے زمانہ کی کم توہی پر بعد کو انیسوس کرتا
تھا، لیکن اگر اس کے ہم باعزت طلبہ کا بیان صحیح ہے، تو اس میں شبہ نہیں رہتا۔

کہ وہ اس زمانہ میں ایک نہایت جفاکش و محنتی طالب علم خیال کیا جاتا تھا چنانچہ
اُنکے بیان کے مطابق، جب اساتذہ کے درس کے بعد دیگر طلبہ اسپتال کے
صحن میں تفریح کرتے ہوتے تھے تو ہمیشہ وہ لوگ کھیلے کو کمرہ کے اندر خود میں
لیے ہوئے معائنہ اجسام میں مشغول پاتے۔

یہ محنت و شفقت رائیگاں نہیں جا سکتا تھا ابھی کھیلے نے اپنی عمر کی نہیں
ہی بھاریں دیکھی تھیں کہ اُسکی دقیقہ رس نگاہ نے جلد انسانی کی ایک خاص
باریک تہ کا انکشاف کیا جو اُسوقت تک دنیا سے سائنس کی نظروں سے گزر
پہنچاں تھی۔ ۱۸۵۸ء میں اُس نے اس انکشاف کو لندن میڈیکل کالج کے
ذریعہ سے پبلکس کے روبرو پیش کیا۔ پھر مین فین نے سند قبول عطا کی اور
اس تھانے کو کھیلے ہی کے نام سے موسوم کر دیا۔ نکتہ شناس اُس
وقت ٹاٹا گئے کہ جس تحفہ میں یہ اساتذہ موجود تھے وہ معلوم نہیں شجر بنکر
کیا برگ و بار پیدا کرے گا۔

جس زمانہ کا ہم ذکر کر رہے ہیں اُسوقت ایک ستمناز حرکت چین تیار کرنے
کا سودا اکثر سروں میں سما یا ہوا تھا۔ کھیلے کو بھی اس جانب توجہ ہوئی اس
ایک کاغذ پر پوری اسلیم مع نقشوں کے تیار کی اور یہ غالباً ستم کا وہ تہذیب

لے لاف ۱ جلد ۱ صفحہ ۳۰

شہ فریادگی کی اصطلاح میں اسکو ۱۸۵۸ء میں (۱۸۵۸ء) لکھا

کہ وہ اسکو ڈرتے ڈرتے، اُس زمانہ کے سب سے بڑے انگریز سائنس دان،
 فیرڈے کے پاس لیگیا۔ فیرڈے نے گو اس اسکیم میں علم الکالات والہجہ اور
 جبر تفصیل کے اصول کی بنا پر متعدد نقائص نکال کر واپس کر دیا، تاہم اس واقعہ
 سے اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ اس کمسنی میں کمسنی میں ایجاد و اختراع کا شوق
 پیدا ہو گیا تھا۔

یہ عموماً دیکھا گیا ہے کہ جو طلباء اپنا زیادہ وقت خارجی کتب کے مطالعہ
 اور معلومات عامہ کے حصول میں صرف کرتے ہیں، انکی توجہ درس معیتہ کی
 طرف سے کم ہو جاتی ہے اور درجہ میں انکو ترقی نہیں ملتی لیکن کچھ کی حالت
 اس تمام دیکھا نہ تھی۔ دو اپنی جماعت کے ممتاز ترین طلباء میں شمار
 کیا جاتا تھا۔ علم تشریح اور افعال الامکنہ میں اول نمبر پر
 ملے۔ اسی سال میٹریک میں بھی اُس نے اول نمبر حاصل کیا۔ اور پھر
 نے اسکی ترقی پر یہ کہ اسکی غیر معمولی حسرت دیکھا مانی نے اساتذہ کی
 صفت میں اسکو غیر معمولی درجہ کا مستحق بنا دیا۔ اس سال میں اس نے
 مائٹن یونیورسٹی سے علم تشریح، افعال الامکنہ میں طلبہ کی ترقی حاصل کرنے
 کے ساتھ، ایم بی کا امتحان جو علم طب کا آخری امتحان تھا پاس کیا۔

بڑھ کر طبیعت پیشہ ہونا نہیں چاہتا تھا، اسکی دلچسپی ابتدا ہی سے تشریح
 و افعال الاعضا کی جانب تھی، وہ بجائے علاج و مداخلہ کے، ایسی ملازمت
 کا خواہشمند تھا، جس میں اُسکو اپنی تعلیم کے خالص سائنٹفک جزا کے نشو و
 نما کا موقع ملے۔ چنانچہ ایک دوست کی تحریک پر، اُس نے امیر البحر کی
 خدمت میں ایک درخواست اس مضمون کی روانہ کی، کہ بحری ملازمت کے
 بیسی سینہ میں اُسکو ایسی جگہ دی جائے، جس میں اُس سے سائنٹفک خدمات
 لیے جائیں۔ یہ درخواست منظور ہوئی اور کچھ روز ایک اسپتال میں ملازمت
 کے بعد اُسکو بالآخر، اسکے حسب مذاق ایک جہاز پر جگہ مل گئی۔ اس جہاز کا
 نام ریل اسٹیک تھا، اسکی نزل مقصود آسٹریلیا تھی، اور اسکے سفر کی علت
 غائی، آسٹریلیا اور انگلستان کے درمیان بجائے عام طویل و پیچیدہ راستہ
 کے، ایک مختصر اور سیدھا راستہ دریافت کرنا تھا۔ کھلے اس پر اسٹیشنرین
 مقرر ہوا۔ دسمبر ۱۹۰۶ء میں جہاز روانہ ہوا، اور چار سال تک عالم آب پر
 وہاں رہا۔ کھلے کا مشغلہ، اس مدت میں حیوانات آبی کا مطالعہ، اُن پر
 عمال جراحی کرنا، وغیرہ نہایت دلچسپی و محنت کے ساتھ جاری رہا۔ اس سفر میں
 علم الحیوانات کے متعلق اُسے جو بصیرت حاصل ہوئی، اور جس سے اُس نے

سائنسک تحقیقات و انکشافات کیے ان کی بنیاد ایک بہت بڑی حد تک اسی سفر کے اثرات پر تھی۔ دوران سفر میں حیوانات آبی پر اُس نے متعدد مضامین لکھے، جو اُسی زمانہ میں مختلف سائنسک سوسائٹیوں میں پیش ہوئے اور آخری مضمون تو، جو اُس نے قریص البحر پر لکھا تھا، دنیا سے سائنس میں اس قدر عزت و پسندیدگی کی نگاہوں سے دیکھا گیا، کہ اسکے صلہ میں وہ جبکہ اسکی عمر صرف ۲۶ سال کی تھی، رائل سوسائٹی کا ممبر منتخب ہو گیا، اور خیال رکھو، کہ اس سے ممتاز تر کوئی سائنسک سوسائٹی، تمام انگلستان میں نہیں۔

منہجہ میں پہلے نے سر زمین انگلستان پر پھر قدم رکھا، لیکن اب وہ معمولی اسٹنٹ سرجن نہ تھا۔ بلکہ بقول جرمنی کے مشہور سائنس دان ڈیوڈ کے، وہ "علم الحیوانات کا ماہر اور علم الانسان کا رفیقہ رس عالم ہو کر واپس آیا" آدین، فاربس، ہنڈل، ہوکر وغیرہ سے جو اُس وقت، علی الترتیب، تشریح، طبقات الارض، طبیعیات اور علم النبات کے عظیم القدر علما تھے، اُس سے خصوصیت کے ساتھ دوستانہ تعلقات پیدا ہو گئے تھے اور سائنس کا طبقہ میں علی العموم اسکا فضل و کمال تسلیم ہو چکا تھا۔ لیکن یہ چیزیں خواہ سچا خود کشتی ہی واقع ہوں، در رزق کی کلید نہیں ہو سکتی تھیں، اور شہرت و اعزاز، جسمانی بدل و تحیل کا کام نہ دے سکتے تھے۔ بعض مرتبہ تو یہ نوبت ہوتی، جن کثیر التعداد دنیا فتنوں اور طلبوں میں کہلے کو مدعو کیا جاتا ان

میں پوچھنے کے لیے گاڑی کا کرایہ تک اُسکے پاس نہ نکلتا۔ ہر حال ذریعہ معاش
 کی تلاش ناگزیر تھی۔ ستم بالا سے ستم یہ کہ اسی اثنا میں والد نے انتقال کیا۔
 والد بسترِ مرض پر لیٹے، اور متواتر خانگی مصائب پیش آتے گئے، یہ سب کچھ
 ہوا۔ مگر کھلے کی جبین استقلال پر شکن تک نہ آئی۔ بعض ہوا خواہوں نے
 طبابت وغیرہ کوئی دوسرا پیشہ اختیار کرنے کی صلاح دی، لیکن کھلے تو
 دلربا سے سائنس کا مفتوں تھا، اُس نے دوسری طرف نظر اٹھا کر بھی نہ دلیھا
 آخر کار، چار سال کی صبر آزمائی کے بعد، جبکہ اُس نے اپنے بھری سفر
 کے تجربات و معلومات کے مرتب کرنے اور دیگر علمی مشاغل میں مصروف کیا، چوٹی
 ۱۹۵۲ء میں اسکو مہدنیات کے اسکول میں علم الوجودات کی پروفیسری دیکھائی
 سو روپیہ ماہوار کے شاہرہ پر ملی۔ یہ شاہرہ ہندوستان کے حالات کے لحاظ
 سے معقول معلوم ہوتا ہے، لیکن کھلے کی اعلیٰ قابلیت، اور انگلستان کی
 زندگی کے عام اخراجات کی مناسبت سے، یہ تعداد نہایت قلیل تھی۔ مگر یہ حالت
 عرصہ تک نہ رہی، چند روز میں مساوی تعداد کے اضافہ سے، کھلے کا شاہرہ
 دگنا ہو گیا۔ اسی زمانہ میں رائل سوسائٹی نے بھی اسکو ساڑھے چار ہزار کی مالی
 امداد دیکر اپنے اس وعدہ کو پورا کیا، جو اُس نے کھلے کے ساتھ اس کے بھری تجربہ
 کی اشاعت میں مدد کرنے کی غرض سے ایک عرصہ ہوا، کیا تھا۔
 جولائی ۱۹۵۵ء میں کھلے نے مس ہتھارن، ایک آسٹریلین لیڈی سے

شادی کی خبر سننے سے اسکو چند سال قبل آسٹریلیا کے دوران قیام میں
 نسبت ہوئی تھی۔ کھیلے کو تشریح و افعال الاعضاء سے خاص مناسبت تھی
 علم الحیوانات و طبقات الارض سے چنداں دلچسپی نہ تھی۔ لیکن اتفاق
 سے کام انھیں پیرزوں سے پڑا۔ اس بنا پر یہ خیال ہوتا تھا کہ شاید ان
 ان فرائض کو وہ زیادہ خوبی سے انجام نہ دے سکے۔ مگر اسکی مستندی بہت
 عروائے ان خطرات کو اٹھ کر دیا۔ اکتیس سال تک اُس نے جس جفاکشی
 جس دیانتداری جس خوش اسلوبی سے پروفیسری کی خدمت کو انجام دیا
 وہ ملکی تاریخ میں فرسشتا سی کی کہ اعلیٰ اور قابل عقیدہ مثال ہے۔ پروفیسری
 کی ذمہ داریوں کے علاوہ اسکو نہایت کثرت سے مضامین لکھنے ہوتے تھیں
 کرنی ہوتیں، لکچر دینے پڑتے اور کتابیں شایع کرنا ہوتیں۔ یہ محنت ہر شخص اور
 خصوصاً اُس شخص کی جو خلقتاً ضعیف القوی ہو بہت برباد کر دینے کے لیے
 کافی ہے۔ چنانچہ کھیلے بھی متعدد بار بیمار پڑا اور تبدیل آب و ہوا کی غرض سے
 دو تین دفعہ وطن سے باہر جانا پڑا۔

نمبر ۵۹ میں ڈارون کی شہرہ آفاق کتاب اصل الانواع جو شریعت
 ارتقاء کا صحیفہ ہے شایع ہوئی۔ کھیلے کی زندگی کا اس وقت سے ایک نیا
 دور شروع ہوتا ہے۔ ششہ تک اُس نے اس مسئلہ کو ہاتھ تک نہیں لگایا
 تھا۔ اس کے اثبات کا قائل تھا اور نہ نفی کا مدعی۔ لیکن اس سال سے اس کے

خیالات اس مسئلہ کے بارہ میں ایک خاص نہج پر متعین ہو گئے۔ ارتقاء کی
 تائید میں اسکے جو قاصد کارنامے ہیں، انکی تفصیل ”مسئلہ ارتقاء“ کے زیر عنوان
 لیگی، مختصر یہ کہ وہ تازہ سیت عسکر ارتقاء کا ایک پُر جوش علمبردار رہا۔ اسی
 ضمن میں ہم ایک واقعہ ذیل میں نقل کرتے ہیں، جو غالباً دلچسپی سے پڑھا
 جائے :- ستمبر میں انگلستان کی سالانہ سائیفکس ٹینس ٹیشر ایسوسی
 ایشن کا جلسہ بمقام آکسفورڈ منعقد ہوا۔ اس زمانہ میں ڈاؤن اور ارتقاء
 کی مخالفت کا عالم شباب تھا۔ غلام سیکسیت اور قدیم طرز کے سائنس دان،
 دونوں ٹپے ہوئے تھے، کہ کسی پیاب جلسہ میں اس مسئلہ کی تردید نہیں بلکہ
 خوب تضحیک کی جائے۔ اس غرض کے حاصل کرنے کے لیے ٹیشر ایسوسی
 ایشن سے بہتر اور کون موقع ہو سکتا تھا؟ بسے کو دب اس سائنس کی خبر
 پہنچی، تو اس نے چاہا کہ ایسے جلسہ کی شرکت جس میں بچے و نائل برہن
 کے جذبات کو مخاطب کیا جائیگا، سماں دے، لیکن بعض اہباب کے اصرار سے
 کہ ایسے نازک موقع پر، جبکہ حامیان ارتقاء کا کوئی سربراہ و فرد نہ موجود ہو،
 اسکا موجود ہونا ضروری ہے شرکت پر رضی ہو گیا۔ ۲۸۔ جون کے اجلاس میں
 آؤن نے جو اس وقت انگلستان میں تشریح کا سب سے بڑا ماہر سمجھا جاتا تھا،
 اور جو ارتقاء کا سخت مخالف تھا، نہایت بلند آہنگی سے یہ جھوٹا دعوے
 کیا کہ ”انسان اور بوزہ کے دماغوں میں اس سے کہیں زیادہ وسیع ...

فرق موجود ہے، جتنا کہ بوزنہ اور باغیۃ الایدی کے ادنیٰ ترین فرد کے دماغ میں ہے۔ اتنے بڑے شخص کی زبان سے یہ سن کر عوام پر جو اثر پڑا ہوگا، وہ محتاج بیان نہیں، لیکن کھلے کھڑا ہوا، اور اپنے ذاتی مشاہدات کی بنا پر کہا کہ "میں اس غلط دعوے کی صریح اور کھلی تکذیب کرتا ہوں۔" اس کے بعد سباحۃ المسمومی ہو گیا، ۱۰ اور ۳۰ جون کو پھر معرکہ آرائی شروع ہوئی۔ پہلے ڈاکٹر درویش مسدقت "معرکہ مذہب و سائنس" نے ایک مضمون پڑھا جس میں درپردہ دارون کے خیالات پر چوٹیں تھیں، اس کے بعد ایک بید و گیرے، مستند و ارباب کلیسا، پلیمتھ فارم پر آئے، اور اس سلسلہ کو سائنٹسٹک نقطۂ خیال سے بانٹہ اکائے بیئر دارون اور اسے تغاریہ کو سخت سٹت کہا چلے گئے۔ سب سے آخر میں اسفہارڈ کا شورپا درسی، بیر فورس جو تباہ آور ہی و طاقت سہانی میں خاص شہرت رکھتا تھا، برعکس الناس کے خیال میں سائنس بھی جانتا تھا، تقریر کے لیے اٹھا، اور اسے اٹھتے کے ساتھ ہی تمام ہاں خوشی کے نعروں سے گونج اٹھا۔ بشپ موسون نے نہایت جوش و خروش کے ساتھ کمال نصرت گھنٹہ تک تقریر کی، جس میں دارون پر متعدد ذاتی حملوں کے علاوہ اس نے ایک مدعیانہ لہجہ میں کہا کہ ارتقاء کا خیال بے بنیاد، مغل و بے بنی ہے، اور خاتمہ پکھلی کی جانب مخاطب ہو کر، ایک استہزا آمیز پرانی سوال کیا کہ حضرت میں آپ کے شجرۂ نسب کے مستحق اتنا دریافت کرتا چاہتا ہوں کہ بندرتک

آپ کا جذبی سلسلہ پوچھتا ہے: "یا ماری؟" اسکے جواب میں کہلے اٹھا، اور
 بشپ موصوف کے خلاف ایک ستین تقریر کے بعد، جس میں سائیکس
 حیثیت سے بشپ کی تقریر کے نقائص بتائے گئے تھے، اس نے کہا کہ "ہاں،
 میں اس غریب جاؤر، بندر، کی نسل سے ہوتا، بنیت اسکے ہزاروں جہز یاد
 پسند کرتا ہوں، کہ اس قسم کے لوگوں کا شمار اپنے اسلاف میں کروں، جنہیں نے
 اپنی فصاحت، اپنی قابلیت، اور اپنے اثر کو عاسیاء تصبات کی پاسداری پر
 تیار کر دیا ہے اور جو سائنس کے مسائل پر پییدگی سے غور کرنے کے سبب خطابیات سے کام لے کر
 اور مذہبی جذبات کو براکتیہ کر کے پنک کو انکی جانب بہ گمان مباتے ہیں۔" اس پر نعرہ کشیں
 بلند ہوا، اور پادری صاحب خفیف ہوئے، چند اور تقریر کے بعد طلبہ پر خاست ہوا اس
 قسم کے اور بہت سے دلچسپ واقعات موجود ہیں، لیکن یہاں انکی گنجائش نہیں۔

۱۹۱۱ء میں دس نے لندن اور ایڈنبرا فلاسفل انسٹی ٹیوشن میں انسان
 اور حیوانات کے تعلقات باہمی پر دستد و لکچر دیے، جو عموماً مسئلہ ارتقائی تائیو
 تو شیخ میں تھے، یہی لکچر، دو سال بعد، "فطرت میں انسان کی جگہ کے عنوان
 سے شائع ہو کر، نہایت مقبول ہوئے۔ ۱۹۱۲ء میں رائل کالج آف سرجنز
 نے اسکو اعزازی پروفیسر منتخب کیا۔ اس سے پانچ سال پیشتر، وہ رائل
 انسٹی ٹیوشن میں تشریح کا پروفیسر، اور لندن یونیورسٹی میں افعال الاعضا
 اور تشریح کا ممتحن مقرر ہو چکا تھا۔ ۱۹۱۳ء میں افعال الاعضا پر انکی کتاب

کا پہلا ایڈیشن شائع ہوا۔ اسی سہ ماہی میں ایشیاٹک سوسائٹی کے ذریعہ سے
ڈاکٹر فیروز نے ہندوستان میں ایک انتھراپالوجیکل سوسائٹی (علم انسان
کی انجمن) قائم کرنے کی تجویز کی، جس کا بنگال گورنمنٹ نے بھی پسند کیا۔ اس
سوسائٹی کے متعلق اعلیٰ مشورہ حاصل کرنے کی غرض سے پہلے، کلکتہ میں
مدعو کیا گیا، لیکن کثرتِ کار کی وجہ سے اُس نے افسوس کے ساتھ معذرت لکھ
بھیجی۔ اسکے دوسرے سال اُس نے رائل انٹنیشنل ٹوشن کی پروفیسری سے،
ڈاکٹر فاسٹر کو اپنا قائم مقام بنا کر، استعفا دیدیا۔ اس علیحدگی کی وجہ کچھ تو
کثرتِ کار، کچھ خرابیِ صحت اور کچھ اس عہدہ سے بدولی تھی۔ اس بدولی کا
بڑا باعث، سامعین کی اُسکے لکچروں کی جانب سے بے توجہی تھی۔ اور پہلے
کے لیے کوئی شے اس سے زیادہ حوصلہ شکن اور رنجیدہ نہ تھی۔ سامعین کی
بے توجہی کا ایک نمونہ سننے کے قابل ہے، جسکو ہم خود پہلے کی زبان سے
نقل کرتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ ”اپنے لکچروں کے ابتدائی زمانہ میں گو مجھے
اپنے مام قوسے پر اعتماد نہ تھا، لیکن ایک شے میں میں اپنے تئیں خصوصیت
کے ساتھ ممتاز سمجھتا تھا، اور وہ، بیان کا صاف و قریب الفہم ہونا تھا۔ ایک
روز کا ذکر ہے، کہ ایک عام کثیر النسخ کے سامنے پھر دیتے ہوئے میں نے محسوس کیا،
کہ سامعین میرے بیان کو سمجھ نہیں رہے ہیں۔ لیکن تھوڑے عرصے کے بعد مجھے
یہ دیکھ کر اطمینان ہوا کہ سارے مجمع میں کم از کم ایک عورت ایسی ہے جو میرے

کچر کو بہ غایت دلچسپی سن رہی ہے۔ میں نے بھی دیگر حاضرین سے قطع نظر کر کے براہ راست اُسی کی جانب مخاطب ہو کر تقریر شروع کر دی۔ خاتمہ پر مجھے اُسکی توجہ و دلچسپی کا مزید ثبوت یہ ملا کہ وہ میرے قریب آ کر کہنے لگی، کہ ”مجھے آپ کی تمام تقریر میں صرف ایک مسئلہ کی بابت شبہ رہ گیا ہے، اور اسکو میں صاف کر لینا چاہتی ہوں“ میں شوق سے اُسکی طرف متوجہ ہوا، اور اُس نے پوچھا کہ ”جناب“ میں صرف اتنا نہیں سمجھی کہ دماغ کھوپڑی کے اندر ہوتا ہے یا باہر؟“

۶۹۔ میں رسالہ تائمتھ سچری کے عالم اڈیٹر مسٹر جمیس ٹولرنے ایک ”سٹیف فریکل سوسائٹی“ (فلسفیانہ انجمن) کی بنیاد ڈالی، جسکے ممبر نہایت مختلف خیالات و عقاید کے لوگ تھے، اور جسکا مقصد یہ تھا کہ ہر نوعیت کے فلسفیانہ مسائل پر اُس میں نہایت بے تعصبی و خلوص کے ساتھ غور کیا جائے، اور ہر طبقہ و فرقہ کے افراد کو آزادی کے ساتھ اظہار خیال کا موقع حاصل ہو۔ کچلے بھی اس میں شریک ہوا، اور جب تک سوسائٹی قائم رہی اسکا سرگرم ممبر رہا، اسی سال وہ انگلستان کی چولا جیل سوسائٹی کا پریسیڈنٹ منتخب ہوا۔

شہر سے کچلی کی زندگی میں کسی قدر تغیر ہوتا ہے۔ اسوقت تک اُسکی زندگی تقییا خالص علمی تھی، پھر سائنٹفک مشاغل کے، اسکو کسی اور چیز

سے خاص تعلق نہ تھا۔ لیکن اب، جبکہ دنیا است پچھلی کو پوچھا گیا تھا۔
 اور جوانی کی آسناک سرور ہو چکی تھی، اُس نے سیداتِ عمل میں قدم رکھا،
 برکثرت کے ساتھ مختلف تعلیمی، سیاسی، اخلاقی، اور ثقاہ عام کی مجلسوں میں
 حصہ لینے لگا، چنانچہ اس وقت سے سترہ تک فصاحت و حسنِ رِأل کمیشنوں
 میں شریک ہوا۔ سترہ میں رِأل سوسائٹی کا سکریٹری، اور سترہ میں
 پریسیڈنٹ منتخب ہوا۔ انکے علاوہ، ملک میں، اور بیسیوں مختلف النوع
 انجمنیں تھیں، ہوا سکی شرکت سے شرکت، مذہب و ملتیں۔ کھیلے کے اس طرز
 عمل سے جہاں ایک طرف یہ قائم ہوا، کہ بہت سی علمی، اصلاحات ظہور
 پذیر ہوئیں، وہاں دوسری جانب یہ نقصانات بھی ہوا، کہ اب اُسکو خاص
 فنی مشاغل کے لیے بہت کم وقت ملا، چنانچہ اس وقت تک، اُس نے
 جس وقت، خالص سائنٹفک مضامین لکھے تھے، انکے مقابلہ میں آئندہ
 مضامین نہایت قلیل اعداد میں۔

اسی زمانہ میں کثرتِ کار کی وجہ سے، سکی صحت اس قدر خراب
 ہو گئی تھی، کہ تبدیل آب و ہوا کے بغیر چارہ نہ تھا۔ لیکن، سکی مالی حالت
 ایسی نہ تھی، جو سفر و سیاحت کے مصارف کے بارگراں کی تکمیل ہو سکتی۔
 یہ دیکھ کر چند بہادر اصحاب نے دستِ اعانت بڑھایا، اور اس با موقع امداد
 کو شکر یہ کے ساتھ قبول کر کے، اسکے ہمارے کھلی، اس قابل ہوا کہ منازلِ

لے کر گئے۔ سٹند میں جبرالٹر ہوتا ہوا منبر گیا، اور ایک مختصر قیام کے بعد اٹلی
 کے راستہ سنہ واپس آیا۔ چار سال کے بعد اب تلویسی ضرورت سے امریکہ مدعو
 کیا گیا وہاں اس نے متعدد لکچر دیے جو بعد میں ایک کتاب کی صورت میں
 شائع ہوئے۔ سٹند، سٹند تک وہ اپنے تمام اشغال میں نہایت جھانکشی
 کے ساتھ نہایت ربا، یہاں تک کہ صرف چھ سال کے عرصہ میں نصف دین
 کتابیں شائع کیں، اور اسی کے ساتھ دوسرے مثلاً غل
 کوئی پوچی مستعدی سے جاری رکھا۔ سٹند سے صحت زیادہ زراب رہنے
 لگی، اور عقل سماعت کا قدیم مرض ترقی کر گیا۔

جوانی کے زمانہ میں وہ کہا کرتا تھا، کہ غلامی سامین کو ساٹھ سال کی
 عمر میں دنیا سے غلجہ ہو جانا چاہیے تاکہ وہ اپنی تدامت پرستی کی وجہ
 سے رفتار ترقی میں حائل نہ ہوں۔ لوگ اس قول کو مذاق سمجھا کرتے تھے۔
 خود لمبلی کا سن ساٹھ سال کا ہو چکا تھا اور اس مقولہ کی طرافت و سنجیدگی
 کی بیانیہ کا موقع آ گیا تھا۔ مگر اسکے طرز عمل نے ثابت کر دیا، کہ کوئی ظرفیت
 خیالی نہیں بلکہ اسکا سچا عقیدہ تھا۔ اس سال اس نے مختلف سائنس
 انجمنوں سے اپنے تعلقات قطع کر لیے، اور قبو و ملازمت سے آزاد ہو کر ایک
 معقول پیش پر کنارہ کشی اختیار کی۔ لیکن یہ کنارہ کشی محض ملازمت وغیرہ
 کی ذمہ داریوں سے تھی، ورنہ جس شخص کی ساری عمر بھر کہ اسے علم کے

سر کرنے میں صرف ہوتی ہو وہ جب تک کہ اسکی دماغی زندگی کچھ بھی قائم ہے
کیونکہ علمی خدمات سے دست بردار ہو سکتا ہے؟ چنانچہ مضامین و تقریروں کا
سلسلہ، گو نسبتاً ادنیٰ پیمانہ پر جاری رہا۔ اس سلسلہ مضامین میں سب
سے زیادہ قابل الذکر وہ بحث ہے جو گلیڈ اسٹون کے مقابلہ پر رسالہ
"انٹیمتہ سنجری" میں مذہب و سائنس کے تعلقات پر عرصہ تک قائم رہی۔ اس
وقت تک اگرچہ ایک علمی شخص کو اس کے ہم چشم ہونے خطابات و اعزاز دے
سکتے ہیں۔ وہ تقریباً کل، کمپلی کی ذات میں جمع تھے، لیکن اسکی دستار علم پر
دنیاوی وجاہت کی کلغی بے تک نہ تھی، مگر سلسلہ میں یہ کمی بھی پوری ہو گئی
یعنی اسکو پوری وسعت بخشنا گیا، اور وہ پروفیسر کیمبل سے ریٹائرڈ
ہو گیا۔

سلسلہ میں کیمبل کے مخلص ویرینہ پروفیسر ٹڈا نے ذات پائی، اس حادثہ
نے اسے جھللاتے ہوئے چراغ زندگی کے حق میں باوصرفہ کے ایک جھونکے کا کام دیا
ایسے فائنل دوست کی موت نے دنیا کی بے ثباتی کا مرقع آنکھوں کے سامنے
پیش کر دیا، اور زہریت کی طرف سے طبیعت پھیلنے لگی۔ لیکن دماغی کام، بقدر
امکان بدستور جاری رہا۔ سلسلہ کی ابتدا میں مشرب الفور کی کتاب "اعمال عقائد"
پر شائع ہوئی۔ کیمبل نے اس پر ایک مفصل تنقید لکھنے کا قصد کیا، اور اسکا پہلا
"انٹیمتہ سنجری" کے مارچ نمبر میں نکل چکنے کے بعد ابھی باقی حصہ زیر تحریر تھا، کہ

دفعۃ موت کے زبردست ہاتھ نے قلم کو روک دیا، انفلو انزا کا شدید حملہ ہوا، اور اُس نے پیپہ پھڑپھڑا، جگر اور قلب تک کو متاثر کر دیا۔ کبیلے نہایت سخت لال و پا مردی کے ساتھ کئی ماہ تک مقاومت مرض کیا کیا، لیکن صغیت تو بے زیادہ ساتھ نہ دے سکے۔ لشکر امراض نے بالآخر سلطنت جسم پر کامل تسلط حاصل کر لیا، اور حرارت غریزی کو اُسکے مستقر سے خارج الہلہ کر دیا۔ ۲۹ جون ۱۹۵۷ء کو، ساڑھے تین بجے دن کے وقت یہ آفتاب کمالِ افق مہستی سے ہمیشہ کے لیے غروب ہو گیا، اور ۴ جولائی کو بمقام نعلیے پوہ خاک کیا گیا۔

دفن کے وقت انگلستان کے تمام شاہی مہر ملنا سے سائیس اور مختلف سائنٹفک انجمنوں کے وکلاء موجود تھے۔ بعض افراد جو کس مجبوری سے خود آئے، انہوں نے اپنی جانب سے کسی دوسرے کو تیار یا بھیج کر شرکت کی۔ کبیلے نے اپنی وفات کے وقت سات اولادیں چھوڑیں، جن میں سے مین لڑکے، اور چار لڑکیاں تھیں لیکن درحقیقت وہ جن لوگوں کو تیسری کا داغ دے گیا، انکی تعداد غیر محدود ہے، اسلیے کہ اسکی معنوی اولاد، علمی فرزندوں کا شمار کرنا کسی فرد بشر کے علمی اسکان میں نہیں۔

(۱۲) اخلاق و عادات معاصرین پر اثر و غلبہ

موجودہ عالم کے کسی خاص جزو کے باہمی تعلقات مضبوط کرنا، اور واقعات فطرت کے کسی صفت میں علت و معلول کے رشتہ کو قائم کرنا، اسی کا

اس نے سخت مخالفت بتائے رکھا۔ اسکی شہرت و ناموری کو سخت صدمہ پہنچایا۔ انہیں
 وہ اعلان حق میں باخوت و خطر مشغول رہا۔ سترائے غم میں سب اُس نے مسئلہ ارتقا
 فی السید و توحید میں اپنا رسالہ "انسان کا درجہ قنات میں" شائع کرنا چاہا، تو
 دبیر نیابت احباب نے اُسکو اس ارادے سے باز رکھنا چاہا۔ اُس نے کہ یہ رسالہ
 اُسوقت کے عام معتقدات و خیالات سے اس قدر مخالفت تھا کہ اسکی نامی تصدیقی
 تھی۔ لیکن کبھی نے نہ مانا۔ اور اپنے احباب کے علی الرغم اسکو شائع کر دیا۔ پھر
 جس مخالفت کا اندیشہ تھا، اُسنا ظہور شدت کے ساتھ ہوا۔ اسکی تردید متدد
 رسالوں میں شائع ہوئی۔ پنج اخبارات میں خوب مہلکا اڑایا گیا۔ سخت کلامی کا
 دوازدہ اسکے اوپر کھول دیا گیا۔ غرضیکہ جو رسائی کے جتنے طریقے ہو سکتے ہیں
 وہ سب اُسکے ساتھ ہوتے گئے۔ لیکن استغفار کا دامن اسکے ہاتھ سے نہ چھوٹا۔
 یہاں تک کہ مخالفین کے مسلح ہمانہ میں کوئی حربہ باقی نہ رہا۔ اور اُنکو تھک کر
 خود ہی سکوت اختیار کرنا پڑا۔

ڈارون کے ساتھ کبھی کو جو محبت و عقیدت تھی، اُس سے زیادہ نوبہ انسان
 کے دو افراد میں ہونا شکل ہے۔ با انیمہ کبھی علمی مسائل میں ہمیشہ یکسو نظر رکھتا
 تھا۔ کہ یہ محبت اسکی حقیقت شناسی کی نگاہ پر پردہ نہ ڈال سکے۔ چنانچہ گو وہ
 ہمیشہ مجموعی ارتقاء کا نہایت زبردست وکیل و حامی تھا، مگر اس مسئلہ میں
 اُسکو چاہیاجو خامیاں نظر آتی تھیں، اُن کا اعلان بھی وہ اُن دن کے مقابلہ

میں اسی وضاحت و بلند آہنگی کے ساتھ کر دیتا تھا جس طرح انکی تاسیدی لائل و واقعات کا۔ ہر برٹ اسپنسر سے بھی کھیلے کے مراحم اتحاد نہایت خالص و عمیق تھے، لیکن سٹڈ کے آخری حصہ میں جب کھیلے نے دیکھا کہ اسپنسر ایک ایسے پوشیل سٹڈ کی تعلیم دے رہا ہے جو اس کے نزدیک اصولاً غلطی پر مبنی تھا۔ تو اس نے اسکی پہلاک تردید میں مضیق تامل نہ کیا۔ اسپنسر کو فعل ناگوار گذرا، اور تقریباً چالیس سال کی محبت و دوستی منقطع ہو گئی، لیکن کھیلے نے انہما حق کے سامنے اسکی کچھ پروا نہ کی۔

یہ تعصبی، انصاف پسندی، رواداری، اخلاق حسنہ کا سب سے زریں اصول ہے کہ انسان تمام تعصبات سے پاک ہو، کسی گروہ سے اسکو بغض و نفرت نہ ہو، اور سچ جہاں نظر آئے، اسے قبول کرے۔ اس وصف کا کلی طور سے حاصل کرنا، نہایت دشوار، بلکہ بظاہر تقریباً ناممکن معلوم ہوتا ہے۔ درحقیقت، انسان کچھ تو وارث کے اثر سے اور کچھ ابتدائی تربیت کے باعث، ملکی یا قومی تعصبات میں ایسا جکڑ جاتا ہے، کہ بعد کو لاکھ ہاتھ پیر مارے، اس بندش سے کامل خلاسی نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ لوگ، جو اپنے تئیں قیدِ تقلید سے بالکل آزاد سمجھتے ہیں اور اپنے نزدیک کسی طبقہ و فرقہ سے تعصب نہیں رکھتے، اکثر ایک غیر محسوس طریقہ سے ایسے الفاظ لکھ جاتے ہیں جو دوسرے گروہ کی

۱۔ یہ واقعہ لائف ایڈیٹر ڈاکٹر اسپنسر مرتبہ ڈاکٹر ڈیگن میں بہت تفصیل کے ساتھ درج ہے

دلائل داری کا باعث ہوتے ہیں۔ تاہم اس میں شبہ نہیں، کہ انسان، ایک خاص حد تک مذہب، ملت، ملک، قوم، نسل و رنگ کے امتیازات کو مٹا سکتا ہے اور اپنے علم و یقین کے مطابق، ایسا موقع کبھی نہیں آئے دیتا ہے، کہ مختلف افراد یا گروہوں کے درمیان عدم مساوات کا طریقہ برتے۔

پس جہاں تک طاقت بشری میں ہے، ہم دیکھتے ہیں، کہ کھیلنے اپنے جامعہ عمل کو پاسداری و تعصب کی آلودگی سے تمام عمر پاک رکھا، وہ اگر ایک جانب اپنے وطن، انگلستان کو اپنی اعلیٰ تجاویز سے ترقی دیتا ہے، تو دوسری طرف، دیگر ممالک یورپ، ملکہ مصر و ہندوستان تک کو اپنے مفید سائنٹفک مشوروں سے محروم نہیں کرتا۔ وہ جس طرح اپنے عقائد و خیالات کی اشاعت فرصت جانتا ہے، اُسی طرح اپنے مخالفین کو بھی جائز ذرائع سے مستفید ہونے کا پورا موقع دیتا ہے، اور ان کے خیالات کو کامل رواداری، بلکہ خندہ شبینی کے ساتھ سنتا ہے۔ وہ اگر اپنے مخالفین کی بدزبانی پر کسی وقت جھنجھلا اٹھتا ہے، تو خود اپنے موافقین کی سخت کلامی پر بھی اظہار نفرت کرتا ہے۔ چنانچہ جب مسٹر فوٹ پر، جو اسکا ہمناس تھا، بدزبانی کے الزام میں مقدمہ قائم ہوا، تو کھیلے نے محض اس بنا پر، کسی قسم کی امداد سے صاف انکار کر دیا، کہ زبان و رازی اور درشت گوئی کی حمایت کرنا، خواہ اپنے ہی عقیدہ کی اشاعت کے لیے ہو، اصولاً ناجائز ہے۔

وہ گو نہ بیابان اویسی ہے، مسیحیت ثابت کے ساتھ مخالفت ہے،
 عہد انجیل کے بعد یہ لے انجیل کی نہایت بیداری سے پر وہ دہری کرتا ہے
 "اسم" عیب سے حجاب بستی ہنرش نیز گو "کا سر رشتہ اصول ہاتھ سے نہیں چھوڑتا
 بائبل کے محاسن سے انعام نہیں کرتا بلکہ علانیہ انکا اعتراف کرتا ہے،
 یہاں تک کہ مسئلہ میں جبکہ ابتدائی مدارس میں بائبل کی تعلیم لازمی ہے
 جانے کا مسئلہ پیش ہوتا ہے، وہ اس تجویز کی تائید میں کوشاں ہو کر اپنی غیر معمولی
 وسیع دانش سے مخالفین و موافقین دونوں کو حیرت میں ڈال دیتا ہے۔
 علم تشریح کے عالم، سر چرچہ آدین اور کھلے کے درمیان مدت سے بدفرنگی
 چلی آتی تھی، آدین، انسان و بوز نہ لے دماغ کے باہمی تعلقات کے بابت
 پیچیدہ غلط گوئی سے کام لیتا، اور کھلے اسکی پردہ داری کرتا، تقریر و تقریریں متعدد
 بار کھلے کو اسکی تردید کے لیے اٹھنا پڑا، مگر باوجود ان سب باتوں کے کھلے نے
 اسکی جائز عزت میں کبھی کمی نہ کی، بلکہ اسکی وفات پر جب اسکے پوتے نے اپنے والد
 کی سوانح عمری لکھتے وقت، کھلے سے اسکی سائنٹفک خدمات و رتبہ کے متعلق
 ایک باب لکھنے کی درخواست کی، تو کھلے بخوشی راضی ہو گیا، کھلے کی زندگی
 کا ایک بڑا حصہ علمائے سائنس مذہب و ریاضی کے مسائل سے مباحثہ و مناظرہ
 میں صرف ہوا، اور اکثر اس پر نہایت سخت اور بیدارانہ اہتمامات نکلتے گئے،
 لیکن اسکی دانی غریبی نے ابھی کو روا نہ کیا، کہ دشنام کیا جواب دہ نہ دے۔

ہم ہمیشہ ارباب فن کی خدمت میں، عوام پسند و لائق لیڈروں کے خندہ پاسے تحفیر،
ساتھ ساتھ سچیت کا سب و شتم، ان میں سے کوئی شے ایسی نہ تھی جو جادو کا ٹکڑا
اسکے پاسے عمل کو معجز کر سکتی۔ وہ اپنے مخالفین کے محاسن کا اعتراف اٹھاتا کرتا
جیسے کوئی اپنے ہمدرد دوست کا کرتا ہے۔

رنگار و ڈانچ، اور علم [ادب کمال پر پہنچنے کے ساتھ ہی، عموماً انسان کو
اپنے متعلق جو تجربہ ہوتا ہے، وہ من حیث الاکثر ایسا ہوتا ہے، کہ اس میں
خاکساری و فروستی کے جذبات نہیں قائم رہنے دیتا۔ چاروں طرف سے غرور
تحسین، قبول عام کے اسناد، پبلک کی قدردانی، شہرت و اعزاز کے مقدمہ
شواہد، معاشرین کی داد، یہ چیزیں انسان کو، سلی صحیح حالت کے اندازہ کا بوجھ
نہیں دیتیں۔ وہ اپنے اصلی مرتبہ سے اپنی قدر و وقعت کو زیادہ سمجھنے لگتا
ہے اور خود و داری اپنے درو سے متجاہز ہو کر خود پرستی کے درجہ تک پہنچ
جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ارباب کمال اکثر فحار، تکبر اور خود پرست ہوتے ہیں۔
نیکیت اس کلیہ میں استثناء بھی ہوا کرتا ہے، اور کسلی کے واقعات، ناکی پر نظر
کرنے سے مانتا چڑتا ہے، کہ اس کا شمار بھی انہیں تشبیہات میں ہونا چاہیے۔

پہلے لے دامن انقلابات پر خود بینی، کبر و غرور، کے گرد و نہار، نہ حقیت
سے غفلت و ہتھیابی نہیں، بلکہ اسکے برعکس، وہ انسانیات و انسانیات پر غور
سے آتا ہے۔ اسکے لئے مساوی اور احباب تعلق، اللہ عزوجل، کہ اس کا

عام برتاؤ، ہر شخص کے ساتھ منکسرانہ ہوتا تھا۔ وہ جس شخص سے ملتا، اُس سے اس قدر خوش اخلاقی و تپاک سے ملتا، کہ وہ شخص اپنی جگہ یہ گمان کرنے لگتا، کہ شاید وہی اُس کا سب سے بڑا دوست ہے۔ وہ اپنے طرز عمل سے کسی موقع پر یہ ظاہر نہ ہونے دیتا، کہ وہ اپنے تئیں، مہولی آدمیوں سے کسی بات میں افضل و برتر سمجھتا ہے۔ تقریر و تحریر پر ایوٹ و پبلک ہر جگہ وہ اُسکا لحاظ رکھتا، کہ کوئی جملہ ادعا و تقاضا کے لہجہ میں اُسکی زبان سے نہ نکلے۔ وہ گو بہت سے مسائل کا موجد اور مجدد تھا (جیسا کہ ہم اس کتاب کے دوسرے حصہ میں مفصل بتائیں گے) لیکن خود اپنی زبان سے اُس نے کسی اجتہاد یا انکشاف کا دعویٰ نہیں کیا۔ اُس میں عفو و درگزر کا مادہ بہت تھا۔ اُسکو غصہ بہت کم آتا، اور جب کبھی آتا، تو حد اعتدال سے متجاہز نہ ہوتا۔ دنیا کے مختلف حصوں سے اسکے پاس مشیخا و اشتعال انگیز خطوط آیا کرتے، اور بعض مراسلات میں تو محض سب و شتم اور لعن طعن ہوتا، لیکن سیلاب مخالفت و بدزبانی کی یہ لہریں، اُسکے علم و ضبط کی چٹان سے ٹکریں کھا کر واپس جاتیں۔

بہمدی و رقا و خلق بکسلے کے اخلاقی مریخ میں سب سے زیادہ دلکش
وہ تصویر ہے، جس میں وہ بہمدی اور رقا، خلق کا لباس پہنے ہوئے نظر آتا ہے۔ خواہش بہودی، نام کی قرب، اُسکے قامت و خلاق پر راست آئی تھی، کہ گویا خیال و فطرت نے اسکو سی و سیٹے تیار کیا تھا۔ خاص

علمی مشاغل کے علاوہ، اُس کے وقت کا بڑا حصہ پبلک کاموں کے لیے وقف تھا۔ وہ جس انجمن، جس جماعت، جس مجلس کی فرست مقاصد میں نفع رسانی عامہ کی دفعہ پاتا، اُس میں شریک ہونے سے حتی الامکان کبھی انکار نہ کرتا، خواہ اسکی شرکت سے اس کے ذاتی نفع، آسائش، اور صحت کو کتنا ہی نقصان پہنچتا ہو۔ یہی رفادہ خلافت کی حرص تھی، جس نے سائینس کی خاص انجمنوں کے سوا، اسکو متعدد تعلیمی و سیاسی مجلسوں کا رکن بننے پر مجبور کیا اور جس سے بالآخر اسکی صحت کو صدمہ پہنچا۔

انگلستان میں اُسکو، جن افراد یا جماعت کے متعلق علم ہو جاتا کہ اُس کے ساتھ نا انصافی یا حق تلفی کی گئی، وہ اپنے امکان کے مطابق انکو امداد دینے کے لیے اور اُس کے واسطے چارہ جوئی کے لیے فوراً مہربستہ ہو جاتا۔ چنانچہ ۱۸۶۶ء میں جب مسٹر آرگورز جاپیکا (امریکہ) نے وہاں کے حبشی باشندوں کے ساتھ، اُنکی بناوت کی پاداش میں، ایک وحشیانہ برتاؤ کیا، اور ... انگریزی پبلک نے اس جاہلانہ طرز عمل پر اُس سے باز پرس کے لیے ایک کمیٹی قائم کی، تو کھلے سے نہایت خوشی سے اپنا تمام کمیٹی کے ابتدائی ممبروں میں دیدیا۔ اس پر بعض انگریزی اخبارات (مثلاً پال مال گزٹ) نے، جو ملکی تعصب کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے، یہ طعنہ دیا کہ انگلستان، مسئلہ اور تھاد کے وکیل ہونے کی حیثیت سے ایک انگریز اور حبشی افراد کی جان کو مساد

سمجھتا ہے! ان طرز آئینہ استراحت کے علاوہ کپیلے کے بعض خاص احباب
 اور واجب تعلیم معتمدین، شاگردان اور زمیندار کارخان وغیرہ گورنمنٹ
 کی تائید کر رہے تھے، لیکن وہ عام انسانی بیوقوفی کا دلداد دے، ان تعصبات سے
 لپکوا اپنی ریلے پرستش رہا اور ان دونوں وفاق کے ساتھ آئیر کی مخالفت میں
 نمایاں صہ لیا۔ اسی طرح مستشرقین سب یونیورسٹی کالج، لندن سے
 مس پر پڑا، اور سرائی بسٹ کا انراج پور، جسے خیانت اس وقت سخت
 ملحوظ اندیشہ تھی تو کپیلے نے اپنے دستخط و تائید سے انکے دلہن کے مہوریل
 غرض (منت) کو کافی تقویت دے دی۔

دیگر مل سے سائینس کی مالی حالت کی خرابی سے جب وہ مطلع ہوتا تو اگر
 انگریزوں کا ہر ہوتا، وہ خود اعانت کرتا، ورنہ وہ سرے اور باب و جاہت
 سے شاہانہ رہتا۔ ۱۸۷۷ء میں جب ایک جرمن سائینس دان مشہور پاکستان
 نے اس کے لئے ایک اسٹوڈنٹ شپ کا کام کیا، اور کپیلے کے ذہن میں کوئی دوسرا
 کام نہ تھا، تو ان کے لئے کو جرمن زبان لکھانے کے لیے ملازم رکھ لیا،
 اور اس کے لئے یہ کہ یہ کپیلے کے پیشتر سے موجود تھی۔

ان کے نو ذہن سے اس سے پہلے ان کے قیمت کے لحاظ سے قابل قدر
 کاموں کا تذکرہ کیا گیا ہے، اور ان کے کاموں کا تذکرہ کیا گیا ہے، اور ان کے

نہایت عزیز رکھتا ہے اور انکی مفارقت آسانی سے گوارا نہیں ہو سکتی بلکہ
 میں جب کھلے نے دیکھا کہ اسکی معمولی آمدنی سے بیوہ بچاؤ کی
 پرورش نہیں ہو سکتی، تو اس نے راکل ٹڈل جیسے معزز قند کو بلا تامل فرو
 کر ڈالا۔

اس قسم کے اور بہت سے واقعات ہیں جنکو ہم طوالت کے خوف سے
 نظر انداز کرتے ہیں۔

احسان مندی دوست پروری انسان کی اخلاقی زندگی جن عناصر سے مرکب
 ہے، سمجھنے والے ایک خاص عنصر دوسروں کے احسانات کا احساس اور
 اپنی منت پذیری ہے۔ جن لوگوں نے مسائل علی پر کچھ امانتہ کیا ہے یا چھوٹ
 لے ذاتی طور پر کسی کے ساتھ اپنے وقت و محنت کو صرف کیا ہے انکے حسابات
 کا جائز اعتراف جو افراد نہیں کرتے، وہ حق شناسی کی نگاہ سے محروم ہیں۔
 لیکن افسوس ہے کہ اس قسم کے افراد کی دنیا میں کمی نہیں۔ غالباً ہر شخص
 کے تجربہ میں ایسے تلامذہ آچکے ہیں، جو اپنے ساتھ کے او ایسے تلامذہ
 اپنے ہیں، جو متفقہ میں کے، حقوق کا اعتراف کرتا، اپنی کوششیں
 لیکن کھلے کے سوانح نویس کو اس وقت پہنچیں آٹھ تھی کہ اسکی ضرورت
 نہیں کھلے اپنے پیشرو متفقین کے نقصان و ہلاکت کو سیر کر کے دیکھ
 وقت بہتر اور سب سے پہلے اسکی خواہش اور توجہ

کسی عنوان پر کوئی لکچر یا مضمون تیار کرتا، تو عموماً یہ تصریح کے ساتھ بتا دیتا تھا، کہ اسکے قبل اس مسئلہ کے متعلق دوسرے لوگ کس حد تک تحقیقات کر چکے ہیں۔ اور جب کبھی اُن سے اختلاف کی ضرورت پڑتی، تو وہ ایسا بہت متانت اور انکے واجب کمالات کے اعتراف کے ساتھ کرتا۔ وہ اپنے سامعین کی محنت و کوشش کو بھی نظر انداز نہ کرتا۔ اور اُسکو جس کسی سے مدد ملتی، اُسکے اعتراف میں نخل نہ کرتا۔ یہی برتاؤ اُسکا اپنے اساتذہ کے ساتھ تھا۔ اپنے آخری حصہ زندگی میں بھی وہ قدیم اساتذہ کا نام پوسے احترام کے ساتھ لیتا، اور صرف اتنا ہی نہیں، بلکہ کوشش کرتا کہ مالی امداد یا کسی اور ذریعہ سے انکے احسانات کا عملی سادھ دے، چنانچہ کونیشن جولی، وہ کسلے کی کوشش کا ثمرہ تھی۔

عظیم الٰہیاتی کے ساتھ کسلے اپنے احباب کی خوشی کا خاص طور پر لحاظ رکھتا اور بجز حق کے، دنیا کی کسی اور چیز کے مقابلہ میں انکی خاطر شکنی کو روا نہ رکھتا۔ وہ انکو ہر قسم کی اسکانی مدد دینے کے لیے تیار رہتا، اور جہاں تک اسکی اصول شکنی نہ ہوتی، اپنے احباب کی خاطر داری کے لیے وہ تمام باتیں گوارا کر لیتا۔ وہ مختلف احباب کی اعانت، انکی سائنٹفک تصنیفات کی اصلاح و نظر ثانی کے ذریعہ سے کرتا۔ اور دوسروں کا کیا ذکر ہے، برٹ اسپنسر جیسا مشہور فلسفی، اپنی خالص سائنٹفک تحریروں کی تیار ہی میں کسلے کی اصلاح و ترسیم کا

شرمندہ احسان تھا۔ تحریر کے علاوہ، اسکی پرائیوٹ گفتگو سے جو احباب مستفید ہو کر اسکے خیالات کو اپنی تصانیف میں اپنی جانب منسوب کر دیتے، اُن کا تو شمار ہی نہیں۔

خالص علمی ذوق، تحقیق پسندی منزل حقیقت شناسی کے مسافر کو جس راہ

میں ہو کر گزرتا پڑتا ہے، وہ علم پرستی کا کوچہ ہے۔ اور مدعیان تحقیق کی قدر و قیمت کا کوئی معیار اس سے بہتر نہیں، کہ انکے افعال کو دیکھا جائے اور جانچا جائے کہ انکے طرز عمل کو انکے دعاوی سے کہاں تک توافق ہے؟ ہم کو خوشی ہے، کہ کھلے اس معیار پر بھی پورا اُترتا ہے۔ لڑکپن سے لیکر مرض الموت تک جو واحد خصوصیت اسکی زندگی کے ہر شعبہ میں نمایاں رہی وہ اسکی علم پرستی تھی۔ خواہ وطن ہو یا عالم مسافرت، افلاس ہو یا فائز، البالی، اطمینان ہو یا پریشانی، وہ طلب علم سے کسی موقع پر دست بردار نہ ہوتا۔ اس علمی ریاضت کا نتیجہ یہ ہوا، کہ اسکو متعدد بار اپنی صحت کو خیر باد کہنا پڑی، لیکن شوق علم کی آگ ایسی نہ تھی، جسکو کوئی بیماری سرد کر سکتی۔ کئی بار ایسا ہوا، کہ ڈاکٹروں نے اسکو تمام دماغی مشاغل کے

لے اسپینسر کی جو تحریریں کھلے کی نظر اصلاح سے گزر چکی تھیں، وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) فرسٹ پرنسپلز (اصول اولیہ)۔ (۲) پرنسپلز آف بیالوجی (اصول علم نباتات اور دوا اور علمی مضامین)۔

ترک اور تبدیل آب و ہوا کا مشورہ دیا، اس قسم کے مشوروں کے صرف ایک جزو پر وہ عمل کرتا تھا، یعنی گو کسی غیر ملک یا پٹا پر وہ جہاز جاتا تھا، مگر علمی مشاغل نہیں ترک ہوتے تھے کبھی اس مقام کے جغرافیہ طبیعی کی تحقیقات کرتا، کبھی طبقات الارضی حیثیت سے اُسپر نظر کرتا، غرض اسی طرح کوئی مشقت طلب شغل جاری رہتا۔

بذلہ سنجی، حاضر جوانی | با انہمہ۔ کھلے خشک مزاج بالکل نہ تھا، تبصر عقشفت

اُس میں نام کو نہ تھا، بلکہ اسکے خلافت، وہ نہایت زندہ دل، خندہ ہیں، اور خوش طبع تھا۔ وہ غمگینی کی حالت میں بھی اپنی زندہ دلی قائم رکھتا۔ اور جس طلبہ میں ہوتا، اُسکے حاضرین کو اپنی لطیفہ گوئی سے محظوظ کرتا۔ یہ خصوصیت کچھ زبانی گفتگو تک محدود نہ تھی، بلکہ اسکا اظہار سب سے زیادہ اُسکے پرائیوٹ خطوط میں ہوا کرتا، اور پاپاک مضامین بھی اس سے مستثنیٰ نہ تھے۔

کھلے میں حاضر جوانی بھی انتہا کی تھی، جو دراصل، ذہانت و ذکاوت کا ایک دوسرا منظر تھا۔ وہ جس پرستگی کے ساتھ سُکت جواب دیتا، اُس سے خود مخالفین حیرت میں پڑ جاتے۔ اس قسم کا ایک واقعہ ہم پہلے باب میں، سلسلہ کی آکسفورڈ میٹنگ کے ذیل میں لکھ چکے ہیں۔ پرائیوٹ گفتگوؤں کے علاوہ، اس قسم کے واقعات اسکو میڈیا فزیکل سوسائٹی میں پیش آتے،

جسکے ایک رکن، ڈاکٹر وارڈ تھے۔ ڈاکٹر وارڈ بہت بڑے مقرر، بہت بڑے
 مناظر ہونے کے ساتھ ہی مذہبی معاملات میں سخت متشدد تھے۔ تمام سوسائٹی
 میں اگر کوئی شخص اُنکا مد مقابل تھا، تو وہ ہکسلے تھا۔ مسیحی تعصبات کی پاسداری
 اور سائنس کی مخالفت میں جو پست تقریریں وہ کرتے، اُنکی پرستہ تردید کھیلے
 کرتا۔ اور کامیابی کے ساتھ کرتا۔

اخلاقی تصویر کا دوسرا رخ [لیکن باوجود ان تمام خوبیوں کے اور دیگر مستند و
 محاسن (مثلاً انضباط و وقت، پابندی عہد، استغناء، صامت کوئی، اہل
 فاندان کے ساتھ حسن سلوک وغیرہ) کے، ہکلو یہ لکھنے میں مطلقاً مایوس نہیں
 کہ ہکسلے ہر حال، آدمی تھا، فرشتہ نہ تھا، اور جو کمزوریاں یا فرد گزشتیں،
 کہ لازمہ بشریت ہیں، اُن سے وہ بالکل معصوم نہ تھا۔ وہ اگرچہ عموماً کسی
 جماعت یا فرد کے متعلق نہایت احتیاط سے رائے ظاہر کرتا، تاہم بعض مواقع
 پر اُسکے قلم سے ایسے جملے نکل گئے، جو دلالت دہونے کے علاوہ واقعیت
 سے بھی کسی قدر دور ہیں۔ مثلاً ایک پرائیوٹ خط میں وہ اپنی لڑکی کو
 افغانوں کے متعلق لکھتا ہے، کہ ”قوم افغان، ایک بد انتظام اور غا باغ، و
 خونخوار چوروں اور ڈاکوؤں کا گروہ ہے۔“ گو پورے خط کے دیکھنے کے بعد
 اسکی نیک نیتی میں شبہ نہیں رہتا۔ اسی طرح اور چند مقامات پر ایسے جملے

سنتے ہیں، جو کم از کم خلافتِ احنافِ طائفر ہیں۔ یا مثلاً وہ بعض عادات سے
اس قدر مغلوب ہو گیا تھا کہ باوجود انکی مصرت کے علم کے، انکے ترک پر کسی طرح
قادر نہ تھا۔ چنانچہ تباہ کن نوشی کے مرض سے وہ خود واقف تھا، اور اس نے اسکی
صحت کو بھی صدمہ پہنچایا، لیکن اُسے نہ چھوڑ سکا۔ اسی طرح زیادہ تحقیق و تفحص
کے بعد، چند دیگر جزئی، خلاقی لغزشوں کا وجود بھی پایا جاتا ہے۔

عام انسانی زندگی پر دیو | الغرض، اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ پہلے میں
معائبِ بشری کا وجود تھا، لیکن کیا آفتاب میں بہ ایں منیا گسری اور ماہتاب
میں بہ ایں نور انشائی، دواغ نہیں ہوتے؟ یا اینہم کیا سطحِ موجودات کا
کوئی نقطہ، گلشنِ ہستی کا کوئی پتہ، بحرِ مانم کا کوئی تیز، صحرائے کائنات کا
کوئی ذرہ، ان دونوں کے وجود سے بے نیاز ہو سکتا ہے؟ پھر جب حقیقی آفتاب
و ماہتاب کی فضیلت کا ہم یہ معیار قرار دیتے ہیں، تو کیا وہ ہے، کہ آسمان
کمال کے مہر و ماہ کے لیے ہم یہی اصول نہ قائم رہنے دیں؟

واقعہ یہ ہے، کہ اس دنیا میں جتنی اشیا ہیں، سب کا حسن و قبح انسانی
ہے، مطلق کوئی شے نہیں۔ ہم جس شے کو حسین کہتے ہیں، اُسکے معنی یہ ہیں
کہ اسکے اجزاء، من حیث الالتر، ایسے ہیں جن میں حسن کا ثابہ پایا جاتا ہے
ورنہ کوئی نہ کوئی قبح عنصر اس میں بھی شامل ہوگا، پس کسی شخص کی عام زندگی
پر تبصرہ عامہ کرتے ہوئے بھی ہم کو اکثریت کے لحاظ سے فیصلہ کرنا چاہیے؛

اور اس اصول کی بنا پر جب ہم کھلے کی زندگی کے روشن و تاریک دونوں پہلوؤں کا موازنہ کرتے ہیں، تو غیر محدود محاسن کے مقابلہ میں، چند گنے ہوئے معائب کا پلہ آسمان سے لگ جاتا ہے، اور تسلیم کرتا پڑتا ہے، کہ یہ حیثیت مجموعی، اسکی زندگی، قابل تقلید، نہیں بلکہ قابل رشک ہے جس بے غرمانہ طریقہ سے اُس نے علم کی خدمت کی، جس محققانہ طرز سے اُس نے اپنی ذات کو مسائل سامیوں کے لیے وقف کر دیا تھا، جس مخلصانہ انداز سے اُس نے اپنی رسل کے مطابق معارف حقیقی کی اشاعت کی، اسکی نظیر تاریخ عالم، چند افراد سے ندامت نہیں پیش کر سکتی۔

انسان اپنی پبلک تحریر و تقریر میں اپنے اصلی خیالات کو چھپا کر دینا کو دھوکے میں ڈال سکتا ہے، لیکن پرائیوٹ تحریریں، جن تک یہ محنت کے تازمانہ تقریر کی زوجہ بن سکتی ہے، اور نہ ناقد کی نگاہ، انسان کے صحیح جذبات کا آئینہ ہوتی ہیں۔ آؤ، اور اس آئینہ میں کھلے کامکس دیکھو! وہ اپنے پرائیوٹ روزنامہ میں، جسکی خانہ پر ہی کو اشاعت سے کوئی تعلق نہ تھا، اپنے مقاصد زندگی کی تصریح، خود اپنی زبان سے ان الفاظ میں کرتا ہے :-

تمام غیر واقعی خیالات و رسوم کو، خواہ وہ کتنے ہی عظیم الشان ہو، مٹا دینا، سامیوں کی رفتار کو زیادہ شریعتاً بنانا، ذاتی

مخالفوں سے اجتناب کی نظیر قائم کرنا، بجز جھوٹ کے اور دنیا کی ہر شے کے لیے روادار رہنا، اور جو وقت تک کوئی کام ہو : جائے اسکی پروا نہ کرنا کہ وہ میری جانب منسوب کیا جاتا ہے، یا نہیں : کیا یہ میرے مقاصد میں ؟

ان الفاظ کو پڑھو، اور غور کرو، کہ ان میں کہیں سے تصنع کی جھلک نظر آتی ہے ؟ پھر فیصلہ کرو، کہ کیا ان سے شریف تر، ان سے اعلیٰ تر، ان سے پاکیزہ تر، مقاصد زندگی کسی انسان کے ہو سکتے ہیں ؟ یہاں تک کہ اسلئے کی اخلاقی زندگی کا خاکہ تھا۔ ذیل میں ہم نہایت اختصار کے ساتھ اسکی پوزیشن (درجہ) اور مختلف طبقات میں اسکی مقبولیت کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

اسلئے کے لیے مقبولیت عام کی راہ میں قدرۃً چند موانع تھے، مثلاً اسکی بیدار ادھیالی، اسکے غیر مذہبی خیالات، لیکن انکے مقابلہ میں وہ مندرجہ ذیل اوصاف سے بھی متصف تھا۔

(۱) اسکا طرز تحریر اس قدر صاف، واضح، اور قریب المعنی تھا، کہ لوگ اسکی تصانیف کو دیگر علماء سے سائنس کے مقابلہ میں بہت کثرت کے ساتھ پڑھتے۔

(۲) اسکی تحریریں خالص علمی مسائل سے قطع نظر کر کے ادیبانہ رنگ

اس قدر غالب تھا، کہ ایک بڑی جماعت اسکی تصنیفات کو محض حسنِ زبان و لطفِ انشا پر دازی کی غرض سے پڑھتی۔

(۳) اسکی نیک نیتی و خلوص سے وہ لوگ بھی غمازتاڑ ہوتے، جو اُس سے مختلف عقائد رکھتے۔

ان ہی اسباب کا یہ نتیجہ ہوا، کہ ہیکلے کی تحریروں کو جو حسنِ قبول حاصل ہوا، وہ بہ استثناء و شاذ، دنیا سے سائینس میں کسی کو نصیب نہیں ہوا۔ سائینٹفک طبقات میں اسکو جو مقبولیت حاصل تھی، اُسکا اندازہ ان واقعات سے ہو سکتا ہے، کہ وہ انگلستان، جرمنی، فرانس، روس، اٹلی، مصر، امریکہ، و دیگر اقطاعِ عالم کی جن اعلیٰ سائینٹفک سوسائٹیوں کا رکن تھا، انکی تعداد پون سو سے متجاوز تھی! اور ان میں سے بعض نامور انجمنوں کی کمرسی صدارت کی زیب وہ بھی اُسی کی ذات تھی: لندن، کیمرج، آکسفورڈ، ایڈنبرا، ڈبلن، اور دیگر ممالکِ یورپ کی جن یونیورسٹیوں نے اسکو مختلف و متعدد اعلیٰ ڈگریاں دی تھیں، انکی تعداد بھی دس سے کم نہ تھی؛ انکے علاوہ جن رائل کمیشنوں میں وہ شریک ہوا وہ بھی شمار میں دس تھے۔ رائل سوسائٹی، انگلستان میں سب سے زیادہ ممتاز، سائینس کی مجلس ہے۔ ہیکلے اس سوسائٹی کا پریسیڈنٹ تین سال تک، اور سکریٹری نو سال تک رہا۔ سالانہ سائینٹفک مجالس میں سبکے

بڑی انجمن، برٹش ایسیویشن ہے۔ کھیلے کو اسکے تقریباً ہر اہل اس میں
 شرکت کرنی پڑتی، اور ایک سے زائد بار اسکو صدارت دی گئی۔ اسکے
 علاوہ ملک میں بیسیوں انجمنیں تھیں، جو کھیلے کی شرکت کو اپنے لیے باعث
 فخر سمجھتیں؛ بیسیوں معزز رسالے ایسے تھے جو اسکے ایک مضمون کے
 لیے ہر قسم کا معاوضہ دینے کے لیے تیار تھے؛ دور دراز ملک سے
 لوگ سائل سائیں میں اس سے استصواب رائے کرتے؛ اسکے ہم عصر
 مشاہیر علما میں سے متعدد افراد ایسے تھے، جو گویا اوقات میں اس سے
 ہنسی بلکہ برتری کا دعوے کرتے، لیکن اسکے درسی لکچروں سے استفادہ
 حاصل کرنے میں مطلق شرم نہ کھاتے، مثلاً ہر برٹش اسپنسر، پروفیسر مارت
 وغیرہ؛ اور ایسے مصنفین تو بہت سے تھے، جو اپنی کتاب کو کھیلے کی نظر
 سے گزران لیا، اسکے استناد و اعزاز کی سب سے بڑی دلیل سمجھتے تھے۔
 اسی مرصبت نامہ کا یہ اثر تھا، کہ اسکی وفات پر سائیفک جماعتیں اور
 انجمنیں مدتوں نوحہ گاہ بنی رہیں۔ بیمار صلیبوں کے پر سیٹہ نٹ مرثیہ خواں
 رہا کیے؛ صد ہا درس گاہوں میں عرصہ دراز تک صفت ماقم با رہی؛ اور
 تقریباً تمام اخباروں و رسالوں کے کالم، ہفتوں، مہینوں، بلکہ برسوں تک
 اسکے تعزیتی نوٹس کے لیے وقف رہے۔
 کھیلے کی جو اعلیٰ وقعت اور پوزیشن اسکے معاصرین کی نگاہ میں تھی،

اُس کا مزید ثبوت اُن لا تعداد مدعیہ اقوال سے بھی ملتا ہے جو دیگر عالم
 علمائے سائینس نے وقتاً فوقتاً اسکے متعلق استعمال کیے۔ ذیل میں ہم اُن
 میں سے صرف چند مثال کے طور پر درج کرتے ہیں۔ مشہور عالم الحیات
 پروفیسر کو الویسیکی، بین الاقوامی زولا جیکل کانگریس کے موقع پر کہتا ہے:
 ”کھلے کی وفات سے سائینس کو عظیم الشان نقصان پہنچا ہے۔“
 ہمارے نزدیک اس صدی کے محققین میں ایک شخص بھی ایسا
 نہیں ہوا ہے جس میں اسکے مساوی، پیش بینی کا مادہ موجود ہو
 ح قویہ ہے، کہ وہ کھلے ہی تھا جس نے

علم الجینز کی بنیاد ڈالی ہے۔ وہ کھلے ہی تھا جس نے ڈارون
 کی اصولی کتاب ”اصل الانواع“ کی اشاعت میں اُسکی امانت کی
 اور وہ کھلے ہی تھا جو اصول مندرجہ کتاب مذکور کا پُرچوش
 وکیل تھا۔ درحقیقت، دنیائے سائینس کی تاریخ کے مصنف، یہی
 دو شخص، یعنی ڈارون اور کھلے ہیں۔ [پروچہ پنچر جلد ۵۳ ص ۱۵۱]

زمانہ حال تک سب سے بڑا عالم الموجودات، ارسطو ہیکل کا قول ہے کہ ”آئیہ
 نے جو غیر نمود و غمنانہ کام کیے، اُن کی انجام دہی کے لیے“

”نہ صرف علم الحیات کے تمام اصناف کے کامل وسیع علم کی
 اور ایک اعلیٰ قوت فیصلہ کی، ضرورت تھی بلکہ اسکے لیے وہ

عظیم المثلات اخلاقی جرات بھی لازمی تھی، جو نتائج سے بیخوف ہو کر
 لاکھوں سال کے قائم شدہ تعصبات کا مقابلہ کرتی ہے، اور حق کو
 محض حق کی وجہ سے تلاش کرتی ہے جس وقت تک علم الحیات
 کی تاریخ میں ڈارون کا نام بہ حیثیت ایک مجدد کے زندہ ہے اس
 وقت تک کھلے کا نام بھی اسکے فاضل ترین دوستوں اور
 کامیاب ترین خدمت گزاروں میں یادگار رہے گا۔
 پروفیسر ڈیوس، جو کھلے کا سوانح نویس ہونے کے ساتھ ہی، علم الحیوانات
 کا ماہر ہے، کہتا ہے :-

”کھلے کے مجتہدانہ کارنامے علم الجینین اور علم تشریح منافع کے
 متعلق بجائے خود اس قدر وسیع ہیں، کہ اسکے معاصرین کی صف
 میں اہلکوار ایک ممتاز جگہ دے سکتے ہیں۔ اور جب ہم اس پر،
 علم الاخلاق و علم المعاشرت میں اسکے کارناموں، مسئلہ ارتقاء
 کی وکالت، اور تعلیمی مسائل میں اسکی محنتوں کا اعتراف کرتے ہیں
 تو ہکونسیویں صدی کے اس سائنٹفک انقلاب میں، جو اس وقت
 تک یادگار رہیگا، جب تک نسل انسانی کا وجود ہے، اسکی ذات
 یکساں و لاثانی نظر آتی ہے۔“

لے۔ سالہ فارٹ ٹائیٹل ریویو، جلد ۴۵۹ صفحہ ۲۵۹ لے۔ پروفیسر کھلے، صفحہ

علم الہیات کے نامور عالم سر جوزف ہوکر کا مقولہ تھا، کہ وہ "جب کھلے کی تحریروں کو پڑھتا ہے، تو ذہنی حیثیت سے اپنے تئیں اس کے مقابلہ میں بچ سمجھتا ہے۔" اور کھلے کی عزت افزائی اس سے بڑھ کر کیا ہو سکتی ہے، کہ ڈاؤن تک اس مقولہ کی تائید کرتا ہے۔

ان کے علاوہ، اسی نوعیت کے اقوال صد ہا دیگر ماہرین سائنس، مثلاً لارڈ کیلون، ہربرٹ اسپنسر، پروفیسر ٹنڈل، ڈاکٹر میشل، سر آلیور لون، الفرڈ ولس، سر جان لیک، سر ٹھلسٹن ڈائر، سر میکل فاسٹر، پروفیسر لنکسٹر، ایڈورڈ کلاڈ، وغیرہم کے قلم و زبان سے نکلے ہوئے موجود ہیں، لیکن ہم اس سوانح عمری کو نثر کا قصیدہ نہیں بنانا چاہتے۔

کھلے کی یہ قبولیت، سائنسک طبقات میں محدود نہ تھی، بلکہ عام پیپاک میں بھی اسکو ہی ہر دلعزیزی حاصل تھی۔ مزدوری پیشہ اور ہتکاروں کے گروہ، اسکے گرویدہ، بلکہ بقول پروفیسر سوارٹ کے، اسپر عاشق تھے۔

چنانچہ مسٹر بلیمتھوٹ یہ واقعہ بیان کرتے ہیں، کہ ایک روز اہل حرفہ میں سے ایک شخص ان کے نام ایک خط لیکر آیا، اور اسکو ان کے حوالہ کر کے، وہ نہایت لمجاہت سے اُس کے لغافہ کا طالب ہوا۔ انکو اس عجیب درخواست پر حیرت ہوئی۔ اس پر وہ کہنے لگا، کہ جناب، اس لغافہ پر پروفیسر کھلی

کے دستخط موجود ہیں اور یہ اسی چیز ہے جس کو اپنے ساتھیوں اور اہل و
 عیال کو دکھانا میرے لیے باعث فخر ہے۔ کھیلنے نے باری جماعت کی
 بہبودی کے لیے کوشش کی ہے، اتنی کسی دوسرے شخص نے نہیں کی ہے۔
 پیر و فیبر سوارٹھ سنے جو دوسرا واقعہ بیان کیا ہے، وہ بھی کچھ کم پراثر
 نہیں۔ وہ نقل کرتے ہیں، اگر ایک مرتبہ جب کھیلے، ایک لکچر کے بعد،
 کراچی کی گاڑی کر کے اپنے مکان : اپس آیا، اور گاڑی والے کو کراچی دینے
 لگا، تو اس نے ارگن دیا، اور یوں گویا ہوا: "صنوعہ" مجھے آپ کے لکچر سے
 اس قدر نصرت و نفع پہنچا ہوا کہ میرا آپ کی جیب پر بار نہیں ڈال
 سکتا: میرے لیے جرم کہا کہ سب لے مجھے آئی۔ کا فخر نصیب ہوا۔
 اس قسم کے اور بہت سے واقعات موجود ہیں، جن سے اسکی ہر دلعزیزی
 و مرعیت عام کر کے آشکار شدہ ملتی ہے۔ ان لوگوں میں ہے اس شخص کی
 اخلاقی و معاشرتی زندگی کا خاکہ جو علم کا قدرتی تھا، جس کی عمر تاثر ملی
 خدات کے لیے وقت بھی، اور جو اپنے رب و خدا واحد معتمد علمی تحقیقات
 فراوان چکا تھا۔ اسکو اور اسکے ساتھ تالیف ہذا کے دوسرے حصہ کو
 بھی پڑھ کر، انصاف سے کہو، کہ کیا ذہنی و اخلاقی، علمی و معاشرتی
 اوصاف کی یہ جامعیت، دنیا کے شاذ واقعات میں نہیں۔
 کھیلے کی وفات پر، انگلستان کے سب سے معزز سائنسنگ پرچہ۔

نیچر نے جو مفصل مضمون لکھا تھا، اُس کے مندرجہ ذیل ٹکڑے کا ایک ایک نقطہ راستی و واقفیت کے دائرہ کا مرکز ہے :-

”ایسے لوگ پیدا ہوتے رہیں گے، جو مثل کھیلے کے، سائنس کے حدود میں تحقیقات و تشریح کے ذریعہ سے امتنا نہ کریں گے، لیکن ایک محقق و شبّاح کے اوصاف، اُس سے زیادہ، دلکش شخصیت کے ساتھ شاذ و نادر ہی جمع ہوں گے (جلد ۲ ص ۲۲۵) علم کی اس سے بڑھ کر اور کیا بد قسمتی ہو سکتی ہے !!

آئے ہے، بکسی عشق پہ رونا غالب
کیسے گھر جا نیکی یہ سہل بلا میرے لبید،

یہ مضمون دہاصل عبدالمجید صاحب کی اُس کتاب کا ایک جزو ہے جو وہ کھیلے پر لکھنا چاہتے تھے۔ ابتدائی دو باب، سوانحی حالات اور اخلاق و عادات سے متعلق لکھے جا چکے تھے، اُسے بعد مسئلہ ارتقاء کی تاریخ لکھ کر وہ دیکھنا چاہتے تھے کہ کھیلے نے اس تاریخ کی ترتیب میں کتنا حصہ لیا ہے۔ اور اس سلسلہ میں وہ غالباً کھیلے کے فلسفیانہ خیالات اور اسکی تصانیف تفصیل کے ساتھ تبصرہ لکھتے، کہ تحریر کا کام کسی سبب سے رُک گیا۔

گزشتہ چند سالوں کے اندر ان کے مذہبی خیالات میں ایک تغیر عظیم ہو گیا ہے

پہلے اگر وہ ایک تشکیک فلسفی تھے تو اب بفضلِ ایزدی ایک پابندِ شریعت
 صوفی کئے جانے کے مستحق ہیں۔ خیالات کی اس تبدیلی کے ساتھ ساتھ
 مشاغل میں بھی تغیر ہونا لازمی تھا۔ اس لیے فلسفہ جدید کی ترجمانی کرنے
 کے بجائے اب اُن کی ساری قوت اُسی ازلی وابدی خدا کے آخری
 رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے لائے ہوئے پیام کی تشریح و تبلیغ
 میں صرف ہو رہی ہے جس کا وجود پہلے کبھی اُن کے لیے سببِ انکار
 تھا تو کبھی موجبِ تشکیک۔ اسی صورت میں اس کی امید غیث
 ہوگی کہ اس ناتمام کتاب کی وہ تکمیل کر سکیں۔

لہذا نظرِ ابتدا سے اُن کی فلسفیانہ تحریروں کی اشاعت کا مقصد
 فریبہ رہا، اور اگرچہ اپنے جدید خیالات کی بنا پر اُن کو اب ان اوراق
 کی اشاعت بھی گوارا نہ تھی، تاہم ہمارے اصرارِ پیہم سے وہ بالآخر
 رضامند ہو گئے اور اس طرح مجموعہ کا بڑا حصہ چھپ جانے کے بعد
 آخر میں اسکے شامل کر دینے کا بھی موقع مل گیا ہے۔

ایڈیٹر الناظر

فہرست اصطلاحات اردو مع ترجمہ انگریزی

Existention	استداد	افت
Pleasure	انبساط	Sense organa آلات حواس
Passion	انفعال	Law of contradiction اجتماع نفیہین
Pain	انقباض	Sensation احساس
Ego	ایگو	Perception ادراک
Place	این	Law of Excluded middle ارتفاع نفیہین
	ایہام	Reasoning استدلال
	ت	Induction استقراء
Sense experience	تجربہ حسی	Inference استنباط
Abstraction	تجرید	Appetites اشتہات
Mental	تجربہ ذہنی	Relation اضافت
Abstraction	تسمیہ	Relative اضافی
Nomenclature	تشریح	Attributes اعراض
Explanation	تشکیک	Optic Nerve اعصاب البصری
Anatomy	تصدیق	Metaphysics المہیات
Scepticism		
Judgement		

Reality	حقیقت	Idias, Concepts	تصورات
Senses	حواس	Contrariety	تضاد
Biological	حیاتیاتی	Idols	تصبات
Zoology	حیوانات	Causation	تعلیل
		Generalization	تعمیم
Spirit	روح	Change	تغیر
Spiritualism	روحانیت	False Analogy	تشبیل ناقص
Objective	روحانیت خارجی		تعمیم انواع
spiritualism		Criticism	تنقید
Absolute	روحانیت مطلق		
spiritualism			
Spiritualists	روحانیستین		
	ش	Dualists	ثنوئستین
Object	شے		
	ص	Emotion	مذہب
Form	صورت	Substance	جوہر
Physics	طبیعیات	Spiritual substance	جوہر روحانی
	ع	material substance	جوہر مادی
Objective world	عالم خارجی		

عالم شمال *World of India* قانون غیر متلازمان *Law of*

عضدات *Muscles* *Committant-Variations*

عقل *Reason* قانون بقا *Law of Residues*

علات *Cause* قانون تقار *Law of Contiguity*

علم الافعال الاعضا *Physiology* قانون ثافت *Law of Similarity*

علم الحیات *Biology* قضایا *Propositions*

غ *Negative* قضیه سالبه *Proposition*

غیر شعوری *Unconscious* قضیه شرطیه *Hypothetical*

ن *Universal* قضیه کلیه *Proposition*

فعل *Action* قضیه کلیه بوجه *Universal*

فعلیت *Activity* قوت *Affirmative Proposition*

ق *Passive Force* قوت منفعل *Force*

قوان اشتراک *Law of Agreement* قوت *Faculties*

قانون افتراق *Law of Difference* قیاس *Syllogism*

کانون ایلا *Law of Association* ک *Major Premise*

قانون تعلیل *Law of Causation* کبری *Universals*

قانون تکرار *Law of Repetition* کلیات *Universals*

Natural Phenomena
Effect

منظا هر طبیعی
معلوم

Fallacies
Contiguity

مغالطات
مقارنت

Premise

مقدمه

Ten Categories

مقولات عشر

Possession

ملک

Similarity

مماثلت

Logic

منطق

ن

Botany

نباتات

Psychology

نفسیات

Collective

نفس اجتماعی

Psychology

نفس فردی

Individual Psychology

نفس فردی

Monists
Position

وحدیین
وضع

Matter

مادی

Quantity { کمیت

Quality { کیفیت

Conscious States

Mental State

ل

Agnosticism

م

Matter

Materialism

Materialists

Time

Percepts

Dogmatists

Observation

Petitis

Principii

فہرست اسما و

۱۔ آر سے سی لاس (Arceuilas) ۳۱۵ ق م میں
پانی ٹانا (Pythana) میں پیدا ہوا۔ کرسے (Crales) کے انتقال
..... کے بعد اقا ویمیہ کے معلم فلسفہ کی خدمت اختیار کی، اور چونکہ اُسکے
عقائد افلاطون کے عقائد سے مختلف تھے اس لیے اقا ویمیہ جدیدہ، یا اقا ویمیہ
ثانیہ، کا باقی کوٹا جاتا ہے۔ اسکی تصانیف میں سے کوئی بھی دستبرد زمانہ سے
محفوظ نہ رہی۔ ۳۱۵ ق م میں انتقال کیا۔

۲۔ ابن رشد۔ ابو ولید محمد ابن احمد ابن محمد ابن رشد قرطبہ میں ۵۲۰ھ
میں پیدا ہوئے اور مراکش میں ۵۹۵ھ میں انتقال کیا۔ اسکے والد قرطبہ کے
قاضی تھے، اور انھوں نے خود اُنکو فقہ و غیرہ کی تعلیم دی۔ دنیات اور فلسفہ
میں ابن طفیل کے سامنے ذرا فوے تلمذ تو کیا۔ اور طب ابن زہرے پر مبنی۔
اپنی صدا و اوقابلیست اور ذکاوت کی وجہ سے اپنے والد کے جانشین ہوئے،
لیکن بعد میں مراکش کے قاضی مقرر ہو جانے کی وجہ سے قرطبہ کو چھوڑا۔
الحاد کے جرم میں ماخوذ ہوئے اور قصبات کے عہدہ سے برطرف کیے گئے۔
اسکے بعد وہ اپنے وطن نوٹ آئے۔ اور بہت تنگ سستی کی حالت میں زندگی بسر کی
لیکن بعد کو پھر اسی عہدہ پر بحال ہوئے اور مراکش گئے اور وہیں انتقال کیا۔

یہ ارسطو کو امامت فلسفہ انتہا تہ چنانچہ ان کے فلسفہ میں اس کے رنگ بہت غالب
ہے۔ تفصیلی مساوات کے لیے مولوی محمد یونس رحمانی کی کتاب ابن رشد کا
حوالہ دیا جاسکتا ہے۔

۳۔ ابن سینا۔ ابو علی الحسین بن عبد اللہ ابن سینا مشہور میں بخارا
میں پیدا ہوئے اور مختلف مقامات پر رہ کر آخر ستائیسویں صدی میں اصفہان میں
انتقال کیا۔ انھوں نے جو یہ ریاضیات، ہیئت فلسفہ، اور طب کا
مطالعہ کیا۔ اسرار سالانی اور دینی سلاطین، اور کچھ غرضہ تک ہمدان کے
وزیر کے جلیب رہے۔ طب میں ان کی کتاب "قانون" اس وقت تک مستند ہے۔
ان کا فلسفہ زیادہ تر مشائیت پر مبنی تھا۔ اگرچہ کہیں کہیں اخلاقیات کے
اثرات بھی پائے جاتے ہیں۔ غرضہ ہوا کہ مولوی ظفر علیاں صاحب نے فلسفہ
ابن سینا کے نام سے ایک چھوٹا سا رسالہ تالیف کیا تھا، جس کا مطالعہ
عالی از فائدہ نہ ہوگا۔

۴۔ سائے کیویس (Socrates)۔ جزیرہ سے کیوس (Samos)
میں ششہ ق م میں۔ افلاطون کی وفات کے چھ برس بعد پیدا ہوا یہ زینو
کا ہم عصرت تھا اور اسی کے زمانے میں شہر اتھنز میں فلسفہ پڑھایا کرتا تھا۔ یہاں
سے کش کر وہ بہت بگڑا ہوا پھر، لیکن انجام کار اتھنز ہی میں گھرنے لگا
بیچہ گیا، وہاں شہر کے قریب ایک باغ میں ایک مدرسہ قائم کیا جس میں

اپنی وفات کے سال یعنی ششہ قم' تک درس دیتا رہا۔ نہایت نیک آدمی تھا، لیکن چونکہ مسرت کو افعال انسانی کی غایت قرار دیا۔ اس لیے بعد میں بدنام ہوا۔ اس وقت تو اسکا نام عیاشی کا مترادف ہے۔

۵۔ ارسطو۔ ششہ قم میں سے جبراً معنیہ ای میں پیدا ہوا۔ اسکا باپ نیکوماخس شاہ مقدونیہ کا طبیب تھا۔ ششہ قم میں اٹھارہ برس کی عمر میں، اتھینز آیا، اور افلاطون کے حلقہ تلامذہ میں داخل ہوا، اور استاد کے انتقال تک رہا۔

افلاطون کی وفات کے بعد وہ زینا قراطیس کے ساتھ شہر آگیا۔ ^{Academy} لیا اور وہاں کے حاکم کے ہاں مہمان رہا، جو اسکا ہم سبق بھی تھا۔ اسی کی بھیجی یا بہن سے اس نے بعد میں شادی کی۔ اس کے تین سال بعد وہ تھیٹا لین (Maitylene) گیا، لیکن کچھ مدت کے بعد اتھینز واپس لوٹ آیا۔ اور لیا قراطیس کی مخالفت میں علم البیان کے ایک اسکول کی بنیاد ڈالی۔ ششہ قم میں سکندر کو تعلیم دینے کی عرض سے اسکو مقدونیہ بلا یا گیا۔ اس ملازمت پر وہ سکندر کے ایشیائی فتوحات کے لیے روانہ ہونے کے وقت تک

قائم رہا۔ ششہ قم میں وہ پھر اتھینز واپس آیا۔ لیسی ام (Lysimachus) میں مدرسہ کا افتتاح کیا، جو بعد میں مشائی کے نام سے موسوم ہوا۔ نہ اس لیے کہ یہ جگہ کا نام تھا، بلکہ اس سبب سے کہ ارسطو دس دپے بوسے ٹھاکر تھا۔ یونان وہ علم البیان کے علاوہ فلسفہ بھی پڑھایا کرتا تھا۔ کچھ تو خود متمول تھا،

اور کچھ سکندر کی طرف سے امداد ملتی تھی، اسی وجہ سے وہ اپنی تحقیقات کو ہر طریق سے مکمل بنا سکتا تھا۔ بعد میں اس کے اور سکندر کے تعلقات کچھ کشیدہ ہو گئے تھے۔ مبض کا خیال ہے کہ سکندر کی زہر خورانی میں اس کا بھی ہاتھ تھا، لیکن یہ غلط ہے۔ سکندر کے انتقال کے بعد اسکی حالت بہت مخدوش ہو گئی تھی، اسی وجہ سے وہ بھاگ کر گل سیس (Chalcis) گیا۔ یہاں اُسکو مرض الموت لاحق ہوا اور ششہ قم میں جان جاں آفریں کے سپرد کی۔ یہ بھی اُن خوش قسمت یونانی فلاسفہ میں سے ہے جن کی تصانیف اب تک باقی ہیں۔

۶۔ افلاطون اصل نام ارٹاکلس (Aristocles) تھا،

بعد میں، غالباً کندھوں کے چوڑا ہونے کی وجہ سے افلاطون مشہور ہوا۔

ششہ قم میں اتھنز میں پیدا ہوا۔ اسکے والدین امراء کے ایک پڑاۓ

فانسان سے تعلق رکھتے تھے۔ فلسفہ کی تعلیم پہلے اس کے کسٹ کی لیس (Kallias)

سے حاصل کی۔ بیس سال کی عمر میں اس کا تعلق سقراط سے ہوا اور اپنی

فطری ذکاوت اور خلقی فطنت کی وجہ سے آئندہ برس کے عرصہ میں اُسکے رنگ

میں پوری طرح رنگ گیا۔ اسی عرصہ میں اُس نے قدیم فلاسفہ کا بھی مطالعہ

کیا۔ سقراط کی وفات کے بعد وہ اپنے ہم سبقوں کے ساتھ مجار (Megara)

گیا اور اقلیدس کے درسوں میں شامل ہوا۔ یہاں یہ تھوڑی ہی مدت رہا۔

اور پھر متھرا اور تیسری کی سیاحت کے لیے روانہ ہو گیا۔ واپسی پر اتھینز میں
 آٹھ برس تک تصنیف و تالیف اور درس و تدریس میں مشغول رہا،
 اور چالیس برس کی عمر میں جنوبی اٹلی اور صقلیہ کی طرف گیا اور ڈیونی
 سی اس (Dioneseus) کے دربار میں بار بار ہوا۔ لیکن
 ان دونوں کی نہ بنی۔ آخر اس ظالم بادشاہ نے اس کو سپارٹا کے ایک
 آدمی کے حوالہ کیا، جس نے اس کو غلام بنا کر فروخت کیا، لیکن ایک یونانی
 نے فدیہ دے کر اس کو آزاد کرادیا۔ اب پھر یہ اتھینز واپس آیا، اور اقادیم
 کا افتتاح کیا، جہاں وہ فلسفہ کے علاوہ ریاضیات بھی پڑھایا کرتا تھا۔ اس
 کے بعد وہ ایک دفعہ پھر مصیبت میں گرفتار ہوا، لیکن ایک دوست کی
 مدد سے رہائی پائی۔ شش گنہ گار میں اتنی برس کی عمر میں وفات پائی۔ اسکی
 تالیف و تصنیف کا زمانہ کم و بیش نصف صدی تھا۔ اپنے تمام خیالات کو
 اُس نے شاعرانہ انداز اور مکالمات کی صورت میں ظاہر کیا ہے۔ اسکی
 ایک وجہ یہ تھی، کہ وہ اس طریقے سے اپنے آپ کو معاصرانہ تنقید و حکومت
 کی جبروت سے محفوظ رکھنا چاہتا تھا۔ اس کے مکالمات تقریباً سب
 کے سب اس وقت تک موجود ہیں۔

۷۔ اقلیدس۔ سقراط کا نہایت وفادار شاگرد اور مستفید تھا۔ مجارا
 (Megara) اور بقول بعض گیلار (Gela) کا رہنے والا تھا۔

سقراط کی صین دیا میں (اور بقول زبیر اس کی وفات کے بعد) مجار میں
فلسفہ کی تدریس شروع کی۔ یہ افلاطون کا دوست تھا۔ اسکے مکالمات
کے نام بھی افلاطون کے مکالمات کے بنام تھے، لیکن ان میں سے کوئی بھی
ہم تک نہیں پہنچا۔

۸۔ اگر یہاں (Hippocrates) اسے نیس بڑی مس کا جانشین تھا۔

۹۔ امام غزالی۔ حجة الاسلام ابو حامد محمد ابن محمد الغزالی سنہ ۵۰۵ھ

میں طوس میں پیدا ہوئے۔ انکے والد نے اپنے انتقال کے وقت ان کو
اور ان کے بھائی احمد کو ایک صوفی کے سپرد کیا، جس نے ان کو لکھنا پڑھنا
سکھایا اور تعلیم دی۔ اس کے بعد انھوں نے فقہ پڑھنی شروع کی جس سے
(خود ان ہی کے قول کے مطابق) غرض صرف کسب معاش تھی۔ کچھ دنوں
کی تعلیم کے بعد ابو نصر الاسماعیلی کے پاس جرجان گئے، اور زان بعد امام الحرمین
کی خدمت میں پیشابہ رہنا مزبور ہے۔ ان ہی سے علم الکلام حاصل کیا، اور
تھوڑے ہی عرصہ میں اپنے ہمصرین پر فوقیت لے گئے۔ اپنے استاد کے
صین دیا سنا ہی میں انھوں نے درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کا
سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ یہاں سے وہ نظام المائے کے جان ہوئے اور
اپنی قابلیت کی وجہ سے مختلف بادا سے واقفیت پیدا کی اور مخالفین
سے مباحثے و مناظرے کیے۔ اسی وجہ سے وہ نظام المائے کے مقرب ہوئے

اور تمام دنیا میں ان کا نام مشہور ہو گیا۔ سائنسہ علم میں جامعہ نظامیہ کی
پر و فنیہ ہی کے لیے بنیاد۔ مدعو کیے گئے۔ یہاں ان کا شاندار استقبال کیا
گیا۔ اس جگہ کام کرتے ہیبت عرصہ نہ گزرا تھا کہ اطراف و اکناف عالم میں
ان کا غلتکہ بلند ہوا۔ یکایک اس دنیا سے بیزار ہو کر فقر اختیار کیا۔ اور
۱۹۵۰ء میں حجاز کی طرف حج کے لیے روانہ ہو گئے۔ حج کے بعد دمشق گئے
اور یہاں کی جامع مسجد کے پنا میں ایک سال تک پڑے رہے۔ اور
تصانیف کے علاوہ "ادیار عالم الدین" میں کمال ہوئی۔ اس کے بعد یر و شلم
اور سکندریہ کی سیر کر کے اپنے وطن تونس واپس لوٹ آئے۔ اور تصنیف
و تالیف اور ذکر اللہ میں مشغول رہے۔ نظام الملک کے بیٹے فخر الملک
نے پھر ان کو جامعہ نظامیہ میں پروفیسر ہی کے لیے بلایا، جسکو انھوں نے منظور
کر لیا۔ لیکن ایک یا دو سالوں کے بعد ترکِ ملامت کر کے واپس آ گئے
اور سائنس میں انتقال کیا۔ علامہ شبلی کی تصنیف "الغزالی" ان کے
سوانح و عتاد کی بہترین ترجمان ہے۔

۱۰۔ اچپ و تالیس (Achip and Tails) - عقلیہ کا شہر اگر ہی گن گن
(Achip and Tails) کا رہنے والا تھا۔ مشفق میں پیدا ہوا۔
اور مشفق میں انتقال کیا۔ وہ ایک بہتر طبیب شاعر و شعبہ دہان
کی حیثیت سے مشہور تھا۔ اپنے ملک کے سیاسی تحولات میں اس کو

بہت دخل تھا۔ ہمیشہ برسر عروج جماعت کا ساتھ دیا کرتا تھا۔ عام خیال یہ ہے، کہ اپنی اہمیت کو ثابت کرنے کے لیے وہ اپنا کھٹکے آتش فشاں پہاڑ میں کود پڑا تھا۔ مگر یہ روایت غلط ہے۔

۱۱۔ انٹیسٹینس (Antisthenes) ذرۃ کلیبیہ کا بانی

تھا اور غور حبس کا شاگرد تھا۔ سقراط سے واقفیت ہونے سے قبل ہی اس نے فلسفہ کی تدریس شروع کر دی تھی، لیکن اس کا شہرہ سن کر وہ اپنے حلقہ کو ترک کر کے اُسکے تلامذہ میں شریک ہو گیا۔ پلوٹارک کے قول کے مطابق وہ ستر سالہ قمر کے بعد تک زندہ تھا۔ سقراط کی وفات کے بعد اس نے اپنا سکول کھولا۔

۱۲۔ انکساغورس (Anaxagoras) کلا سومین

(Klasomene) میں شہر میں پیدا ہوا۔ بہت دنوں تک ایتھنز میں مقیم رہا، اور میں سال تک فلسفہ کا درس دیتا رہا۔ طبیعیات کے علم اور ہومر کے دیوتاؤں کی توجیہ کے باعث اس پر الحاد کا الزام لگایا گیا۔ اور اسی جرم میں قید ہوا۔ قید سے چھوٹ کر وہ ایتھنز سے لیمپ سے کس (Lampadace) چلا گیا اور یہیں انتقال کیا۔

۱۳۔ انکسی میڈر (Anaximander) میڈیا کا دوست تھا۔

نئے نئے (مستطیل شکل) میں شلجم میں پیدا ہوا، اور

۵۴۷ء ق م میں مر گیا۔ وہ دھوپ گھڑی کا موجد تھا، اور پہلا فلسفی تھا، جو اپنے عقائد و افکار ضبط تحریر میں لایا۔ اسکی تصانیف میں سے کوئی بھی ہم تک نہیں پہنچی۔

۱۴۔ انکسی نے نسیس (Anaximenes) بتائیں کا ہم مولد تھا۔

۵۴۸ء ق م میں پیدا ہوا، ۱۱ اور ۵۴۷ء ق م میں مر گیا۔ ذریعے نزدیک وہ ۵۴۸ء ق م میں پیدا ہوا، ۱۱ اور ۵۴۷ء ق م میں مرا۔ اسکی متعلق ہم کو اس سے زیادہ اور کچھ علم نہیں۔

۱۵۔ اے نسیس ڈی مس (Anaximander) کنوس (Knosus)

کا باشندہ تھا، اور اسکندریہ میں تعلیم دیا کرتا تھا۔ اسکو پرہو کی ارتیابیت کا مجدد کہا جاتا ہے۔

۱۶۔ برکلی۔ جارج برکلی کل کینی (George Berkeley) کے منانات

میں ۱۲۔ مارچ ۱۶۸۵ء میں پیدا ہوا۔ گیارہ برس کی عمر میں وہ کل کینی ہی کے ایک مدرسہ میں داخل ہوا، اور پندرہویں سال ڈبلن کے ٹری قی ٹی کالج میں چلا گیا، اور یہاں بحیثیت مجموعی تیرہ برس رہا۔ ان دنوں لاک کے فلسفہ کا زور تھا، لیکن برکلی اس سے متنقذ تھا۔ برکلی نے اس اختلاف کو سب سے پہلے ۱۶۸۶ء میں ایک تصنیف مسنی "جدید نظریہ رویت" میں شائع کیا اور بعد میں اس نے اصول کی تشریح و توضیح "مہادی علم انسانی"

شام کی باتوں پر بہت دلچسپی لیتے تھے۔ اسی دوران میں
 مکالمہ میں صورت میں ایک نئے بیان کیا ہے۔ یہ تہذیبی سلسلہ
 ۱۰۔ ارسطو میں سے ہے۔ وہی وہی ہے۔ ارسطو کے فلسفے سے شاخ برپا ہے۔ ۱۱۔
 ارسطو کے فلسفے میں سے ہے۔ ارسطو کے فلسفے میں سے ہے۔ ایک ہی سال میں
 پیر پور کے اہل کے ساتھ چھپن کی حقیقت سے۔ فرانس اور اٹلی کی سیاست
 کو گیا۔ ۱۲۔ ارسطو کے فلسفے میں سے ہے۔ ارسطو کے فلسفے میں سے ہے۔
 کی ماسٹر کی حاکم کی خرابی کو کھنکھاتے ہیں۔ ارسطو کے فلسفے میں سے ہے۔
 کی طبعیت توجہ کی ۱۳۔ ارسطو کے فلسفے میں سے ہے۔ ارسطو کے فلسفے میں سے ہے۔
 اور ڈیوی کا ڈین مقرر ہوا۔ ۱۴۔ ارسطو کے فلسفے میں سے ہے۔ ارسطو کے فلسفے میں سے ہے۔
 بنانے کی غرض سے مسیحی سائنس تیار کرنے کے لیے برسرِ کار آگیا۔ لیکن اس میں اسکو
 کامیابی نہ ہوئی۔ لہذا ارسطو کے فلسفے میں انگلستان واپس آگیا۔ ۱۵۔ ارسطو کے فلسفے میں سے ہے۔
 کلوائن (Cloyne) کا بشپ مقرر ہوا اور اسکے بعد اسکی ہمت سی کتابیں
 شائع ہوئیں۔ ۱۶۔ ارسطو کے فلسفے میں خرابی صحت کی وجہ سے مستغنی ہو کر آکسفورڈ
 چلا گیا۔ ۱۷۔ ارسطو کے فلسفے میں ۱۸۔ جنوری ۱۹۔ کو اچانک انتقال کیا۔
 ۱۰۔ برکسن۔ ہنری لونی برگسن ۱۹۵۹ء میں پیدا ہوا۔ ۱۱۔ اور اسوقت
 تک بقیہ حیات ہے۔ سوقت وہ کالج ڈفرانس میں فلسفہ کا پروفیسر ہے۔
 زمانہ حال کے ائمہ فلسفہ میں سے ہے۔

۱۸۔ برمانڈیس (Permenides) آکیا (Ele) میں

پیدا ہوا۔ زمانہ فنیس کا اگر شاگرد نہ تھا، تو دوست نہ ہو سکتا تھا۔

۱۹۔ پروٹوگورس (Protagoras) اسکو نام طور پر دیقراطیس

کا شاگرد سمجھا جاتا ہے۔ محض اس وجہ سے کہ یہ بھی آیب ڈیرا (Abdera)

میں پیدا ہوا تھا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ دیقراطیس پروٹوگورس سے بیس سال

چھوٹا تھا۔ پہلے صقلیہ میں، اور تیس سال کی عمر کے بعد، ایتھنز میں سلسلہ درس

وہاں سے شروع کیا، اور خوب نام پایا چونکہ وہ اپنی فلسفی تھا جس نے

فلسفہ پڑھانے کی اجرت لی، اس وجہ سے اسکے اس دوست کی بھی خوب

بارش ہوئی۔ اس نے بھی اپنے افکار و عقائد کو تحریک کے ذریعے سے شائع کیا۔

اس کی ایک کتاب جس میں دیوتاؤں پر بحث کی گئی تھی، منظر عام پر لائی گئی،

اور اسی کی وجہ سے اسکو ایتھنز سے خارج کیا گیا۔ اسی خانہ بدوشی اور غربت

کی حالت میں سفر آخرت اختیار کیا۔

۲۰۔ ہوشنر۔ لوڈویگ ہوشنر، مشہور طبیب اور مادہ پرست

ڈارمشتاٹ (Darmstadt) میں ۱۹ مارچ ۱۸۲۲ء کو پیدا ہوا۔

مختلف مقامات پر اس نے تعلیم حاصل کی آخر کار ہینگن (Tübingen)

یونیورسٹی میں لکچرر مقرر ہوا ۱۸۵۵ء میں اس کی کتاب *Force and matter*

شائع ہوئی، جس کی وجہ سے وہ پروفیسری سے استعفیٰ ہونے اور پیشہ طبابت

اختیار کرنے پر مجبور ہوا۔ عضویات و خیرہ پر اسکے بہت سے مفاد میں شایع ہوئے۔
۲۔ مئی ۱۸۹۹ء کو انتقال کیا۔

۱۱۔ سیکن۔ فرانسس سکن ۱۸۶۷ء میں لندن میں پیدا ہوا۔ کیمبرج کے
ٹری نیٹی ٹی کالج میں تعلیم پائی۔ ابتدا سے تعلیم ہی سے اسکو آرسطو کے فلسفہ سے
نفرت ہو گئی تھی۔ قانون کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے وہ فرانس گیا اور ۱۸۸۲ء
میں وکالت شروع کی۔ ۱۸۹۲ء میں پارلیمنٹ کا ممبر ہوا۔ اور ۱۹۱۳ء تک اسکے
ہر اجلاس میں شرکت کی۔ ۱۹۲۳ء میں سر کے خطاب سے مخاطب ہوا اور بعد
میں جمہوریت کے شیروں میں سے ایک قرار ہوا۔ ۱۹۲۷ء میں شادی ہوئی۔
۱۹۲۷ء میں سولیسٹر جنرل (Solicitor General)، ۱۹۳۱ء میں یورپی
جنرل (Attorney General) اور پریوی کونسل کا ممبر ۱۹۳۸ء میں
انگلستان کا ہائی چانسلر اور اسی سال دیروکلام (Verulam) کا بیرن
ہوا۔ اور دارالامرا میں شریک ہوا۔ ۱۹۴۲ء میں وائیکونٹ ہوا۔ ساٹھ
برس کی عمر تھی کہ رشوت خواری کا الزام لگا اور ہر طرف کیا گیا۔ بعد کی تمام عمر
مطالعہ میں گزار دی۔ ۱۹۴۹ء میں انتقال کیا۔

۲۲۔ مین۔ الیزبتھ مین ۱۸۷۹ء میں ایبرڈین (Aberdeen)

میں پیدا ہوا۔ اور جیس کی یونیورسٹی میں تعلیم پائی اور وہیں چند سال تک
مددگار پروفیسر رہا۔ بعد میں گلاسگو میں اینڈرسون (Anderson)
(ian)

یونیورسٹی میں فلسفہ طبعی پڑھاتا رہا۔ ۱۸۵۶ء میں ایبرڈین یونیورسٹی میں منطق کا پروفیسر مقرر ہوا، اور اکیس برس بعد ۱۸۵۷ء میں اس جگہ سے مستعفی ہو کر اسی یونیورسٹی کا ریکٹر مقرر ہوا۔ ۱۸۵۹ء میں ایڈنبرا یونیورسٹی نے ایل ایل ڈی کی اعزازی ڈگری دی۔ ۱۸۶۳ء میں انتقال کیا۔ ذیل کی تصانیف اس کی

یادگار ہیں :- (1) *The Senses and The Intellect*

(2) *The Emotions and the Will*

(3) *Mental and Moral Science*

(4) *Biography of James Mill*

۲۳۔ پیر ہو (Pyrrho) ارتیا بیت کا بانی مہانی تھا پے لیونیس

(Peleponnesus) کے شہر الیا (Elea) کا رہنے والا تھا۔

اس کی تاریخ پیدائش غیر متیقن ہے، لیکن آنا معلوم ہے، کہ وہ زیو کا ہمصر

تھا اور ستھ ق م کے قریب قریب زندہ تھا۔ اس نے کوئی تصانیف نہیں

چھوڑیں۔ اس کی آراء اور معتقدات کے متعلق ہمارا تمام علم سکیٹس ایپیرکس

کا رہن منت ہے۔

۲۴۔ ٹیمون (Timon)۔ پیر ہو کا شاگرد اور فلی آس (Phlius)

کا رہنے والا تھا۔ لیکن بعد میں تحقیر چلا گیا تھا، اور یہیں تقریباً نوے برس

کی عمر میں ۳۴ ق م میں انتقال کیا۔

۲۵۔ جیمس۔ ولیم جیمس نیو یارک میں ۱۸۴۶ء میں پیدا ہوا۔ اسکی

تسلیم کیجئے یہ یارک میں ہوئی اور پھر انگلستان میں۔ ہارورڈ یونیورسٹی سے ایم
ڈی کی ڈگری لی اور ششہ غزینہ کی تشریح ال جسامہ، عضویات انشیات
اور نلہ غنہ پر اس دیئے آخر ششہ غزینہ میں پروفیسر مقرر ہوئے۔ اہل سنت ششہ غزینہ
میں انتقال کیا۔ ذیل کی مشہور تصانیف اس کی یادگار ہیں :-

(1) Pragmatism (2) Pluralistic Universe

(3) Principles of Psychology (4) Will to Believe

۲۶۔ چیران۔ پی رے چیران (Pierre Charron)

مشہور فرانسیسی داعظ اور فلسفی، ۱۵۴۱ء میں پیرس میں پیدا ہوا اور
۱۶۰۳ء میں وفات پائی۔ فلسفہ میں اٹھین کا پیرو تھا۔

۲۷۔ دیمقراطیس (Democritus) مشہور یونانی فلسفی تھیں

کے شہر ایب ڈیرائیں ششہ یا ششہ قوم میں پیدا ہوا۔ اسکے سوانح
حیات تقریباً تمام پردہ خفا میں ہیں۔ یہ اپنے زمانہ کے مفکرین میں سب سے

زیادہ لائق اور قابل تھا۔ اسکے حسن اخلاق کی بھی بہت شہرت تھی، اسکی
بے غرضی، حیا، اور سادگی اس قدر مسلم تھی کہ ٹٹن بھی جو ہر شخص پر مذاق

اڑایا کرتا تھا اس کا مذاق تھا۔ اسکی وفات کا سال غیر محقق ہے، لیکن اتنا
کہا جاسکتا ہے کہ اسکی عمر بہت لمبی ہوئی۔ طبیعیات ریاضی، اخلاق اور

موسیقی پر اسکی تصانیف کے کچھ حصے اسوقت بھی پائے جاتے ہیں۔

۲۸ - ویلہیم ہائسل - مشہور رٹش مزاج فلسفی ہے۔ سنو پ - *Sinop*

کا رہنے والا تھا۔ نہایت بد مزاج اور صاحب عزت شخص تھا۔ اپنے وطن سے نکل کر زیادہ تر اٹھینتر میں رہا۔ اور کونستند (*Corinth*) میں بڑے عمارت کے شہ قمر میں انتقال کیا۔

۲۹ - ڈارون - چارلس ڈارون ۱۲ فروری ۱۸۰۹ء قصبہ شروزبری

(*Shrewsbury*) میں پیدا ہوا۔ اسکی تعلیم اسی قصبہ کے گرامر اسکول

میں ہوئی اور بعد میں شہ ۱۸۳۱ء سے شہ ۱۸۳۶ء تک وڈ ایڈنبرا یونیورسٹی میں رہا

اور شہ ۱۸۳۶ء میں کیمبرج کے کرائسٹ کالج میں داخل ہوا۔ یہاں اس نے

حیاتیات کا باقاعدہ مطالعہ شروع کیا، اور پروفیسر ہنری ملر (*Henry Miller*)

کی تشویق و ترغیب سے اسکو نباتیات اور حیوانیات سے دلچسپی ہوئی۔

شہ ۱۸۳۶ء میں بی بی اس کی ڈگری لی۔ اسکے تھوڑے ہی دن بعد پروفیسر ہنری

نے اسکو بنگل نامی جہاز میں بحیثیت ماہر طبیعیات رکھوایا، جو جنوبی امریکہ

کے سمندروں کی تحقیق کے لیے روانہ ہونے والا تھا۔ ۲۷ دسمبر ۱۸۳۱ء

کو وہ روانہ ہوا اور ۱ اکتوبر ۱۸۳۶ء کو واپس ہوا۔ اسی طویل طویل

سفر میں اسکو مختلف مقامات کے حیوانات، اشجار اور طبقات الارض

سے واقفیت ہوئی۔ جو بعد میں اس کے نظریہ ارتقا کے لیے مفید ثابت ہوئی۔

واپسی پر اس نے تمام نتائج کی تدوین شروع کی اور مختلف کتب خانے

کیں۔ شادی کے تین سال بعد ۱۶۳۷ء میں وہ کنٹ کے قصبہ ڈاؤن Down میں سکونت پذیر ہوا اور اپنے باغات کے اشجار اور پائتوپرندوں کے مشاہدہ سے وہ معلومات حاصل کیں، جو اسکی شہرہ آفاق تصنیف "اصل انواع" کا بنیادی پتھر بنیں۔ اُسکے بعد بھی اس نے اپنے مطالعہ کو جاری رکھا، اور متعدد تصانیف شایع کیں۔ آخر ۱۶۴۹ء اپریل ۱۶۳۷ء میں وفات پائی اور ویسٹ منسٹر ایسی میں دفن ہوا۔

۳۰۔ ڈیکارٹ - رینی ڈیکارٹ (Rene Descartes) جس کو بالعموم فلسفہ جدید کا باؤ آدم کہا جاتا ہے ۳۱ مارچ ۱۵۹۶ء کو نورس کے قریب قصبہ لائبے میں پیدا ہوا۔ آٹھ برس کی عمر میں اس کو لائے فلاسے (La Fleche) کے جے زواریٹ (Jesuit) کالج میں تحصیل علم کے لیے بھیجا گیا۔ یہاں یہ اپنی ذکاوت کی وجہ سے بہت جلد اپنے تمام ہم جماعتوں پر فائق ہو گیا۔ لسانیات، ریاضی اور ہیئت میں دن و رات ترقی کی۔ تھوڑی ہی مدت بعد اس کے دل میں مدرسیت کے عقائد و طرق کی طرف سے بے اطمینانی پیدا ہوئی، اور جس چیز کو اب تک "علم" کہا جاتا تھا، وہ اُس کے نزدیک بیکار ثابت ہوئی۔ لہذا کالج چھوڑنے ہی سب سے پہلا کام اُس نے کیا۔ کہ کتابوں کو خیر باد کہا، اور جو کچھ اس وقت تک حاصل کیا تھا، اُسکو سپردنسیاں کیا۔ اس کا عقیدہ تھا، کہ صداقت کا علم صرف اسی طریقہ سے

ممکن ہے۔ اپنی اس تجویز کو عمل میں لانے کے لیے وہ سیر و سیاحت کو نکلا اور ہالینڈ، بوسنیا، ہنگری، اور بویاریا کا چکر لگایا۔ ۱۶۱۹ء میں وہ شہر نیو برگ (Neuburg) میں مقیم تھا، کہ موسم سرما میں اس کی حقیقت اس پرکشت ہوئی۔ اور نئے طریقہ کے اصول اُس کے ذہن میں آئے۔ جن کو اُس نے فلسفہ اور "علم" کی از سر نو تنظیم میں استعمال کیا۔ اسی وجہ سے اس نے ۱۶۲۱ء میں بویاریا کے ڈیوک کی فوج کی ملازمت ترک کی، لیکن سیر و سیاحت کا سلسلہ جاری رکھا۔ اس اثنا میں وہ برابر پرس آتا جاتا رہا۔ اسی سال وہ ہالینڈ آیا، اور یہاں بٹھ کر اُس نے اپنے فلسفہ کی تکمیل اور اپنی تصانیف کی اشاعت کی۔ آخر سوئڈن کی ملکہ گریچی آنا کی دعوت پر وہ اسٹاک ہام آیا، لیکن اس کا خفیہ جسم یہاں کی سردی برداشت نہ کر سکا، اور ۱۱ فروری ۱۶۲۹ء میں انتقال کر گیا۔ سولہ برس بعد اس کی بیویوں کو پرس منتقل کیا گیا۔

۳۱۔ زینو۔ شکہ قوم میں پیدا ہوا۔ بعض کا خیال ہے، کہ برآمدہ فلسفہ کا تہذیبی تھا، لیکن اتنا یقینی ہے کہ اُس سے ۲۵ برس چھوٹا، اور اُس کا شاگرد تھا۔ اس نے اپنے استاد کے اصول کی حمایت میں ایک رسالہ تصنیف کیا۔ اس کو جدیدیات کا موجد کہا جاتا ہے۔

۳۲۔ سپینوزا۔ بے دکت سپینوزا Benedict Spinoza

۱۶۳۲ء میں امسٹرڈم میں پیدا ہوا۔ اس کے والدین پرتگالی یہودی تھے۔

انہوں نے ہی اس کو ایٹھائی تسلیم دی۔ ایک مشہور عالم سے خبر لینی پڑھی
 اور اسی کی ترغیب سے تاجو داد اور انجیل کا مطالعہ کیا۔ ایک دوسرے
 معروف عالم سے لاطینی زبان سیکھ لی۔ شروع ہی سے اسکی مذہبی تعلیم پر بہت
 زور دیا گیا تھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بڑا متین اور غالی ہو دی بنا۔
 لیکن بعد میں اپنے ملحدانہ عقائد کی وجہ سے براہوی سے خارج کیا گیا۔ عیسائیت
 کی طرف مائل اور حضرت عیسیٰ کی عبادت کو بے شہہ رہا، لیکن تبدیل مذہب پر
 کبھی راضی نہ ہوا۔ وہ عبادت پر نہ تھا اور شیشوں کو سراف کر کے اپنا پیٹ
 پالتا تھا۔ کفایت شہر میں اور میانہ رومی اس کی خصوصیات تھیں۔ تنہا
 مانگی سے ہمیشہ تنہا رہا۔ لیکن خود رومی نے کبھی دو ستون اور بعد دو
 کی مال ادا دے نہ، نہ اٹھائے دیا۔ بعد میں ہائیڈل برگ
 (Heidelberg) میں فلسفہ کی پروفیسری اسکو پیش کی گئی۔
 لیکن اس نے اس بنا پر انکار کر دیا کہ ملازمت سے اس کی آزادی میں
 فرق آئے گا۔ نحیف اجسم اور ضعیف القوی تو تھا ہی، سنہ ۱۶۷۷ء میں
 ۴۵ برس کی عمر میں انتقال کیا۔ نہایت سادہ اور پاکیزہ زندگی بسر کرتا تھا۔
 رحمدل حد درجہ کا تھا۔ ریاکاری اور خود غرضی سے اسکو نفرت تھی۔ اپنی
 کتاب (Meditation) میں اس نے اپنے نظام فلسفہ اور فلسفی اصول کی
 تشریح کی ہے۔

۳۳۔ سقراط۔ ششہ قم میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ سنگتراش تھا، اور ماں دانی تھی۔ اوائل عمر میں اس نے رائج الوقت تعلیم حاصل کی، لیکن بعد میں انکسا غورس کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ افزائش معلومات اور توسیع علم کے لیے کتب کا مطالعہ کیا اور دو ائمہین سے میل جول شروع کیا، اور ان کے لکچروں میں شرکت کی۔ لیکن اس کا فلسفہ تمام تر خود اسکے اپنے تفکر و تامل کا نتیجہ تھا۔ اس نے اپنے باپ کا فن بھی سیکھا، اگرچہ بعد میں اس کی طرف توجہ کم کر دی تھی۔ ریاضت اور نفس کشی میں کامل تھا۔ اس نے کبھی کسی سے کسی قسم کا معاوضہ طلب نہ کیا۔

۳۴۔ سیکسٹس ایمپیری کس (Sextus Empiricus)

ششہ ۶ میں پیدا ہوا۔ اس کی تصانیف میں سے اکثر دستیاب ہوتی ہیں، عمر کا زیادہ حصہ اٹھینز میں گزارا، لیکن بعد میں سکندریہ چلا گیا تھا۔

۳۵۔ شیلر۔ جوہان کرشوف فرڈینخ فون شیلر

Johann Friedrich von Schiller جرمن فلسفی شاعر اور نقاد ۱۷۵۹ء

میں پیدا ہوا، اور سنت گرت (Stuttgart) میں طب اور قانون

کی تعلیم حاصل کی اور اسی شہر میں فوج کا اسٹنٹ سرجن مقرر ہوا۔ اسکے

والدین نے اسکو شعر کہنے سے منع کیا۔ اتنی بات پر وہ گھر سے بھاگ گیا۔

ایک سال تک روپوش رہا۔ ششہ ۶ میں داخلہ کیا اور گوٹے سے ملاقات

کی۔ ۱۷۹۱ء میں جینا (Jena) میں تاریخ کا پروفیسر مقرر ہوا۔ ۱۷۹۷ء
میں وائمر میں سکونت اختیار کی اور ۱۸۰۷ء میں وفات پائی۔

۳۶۔ شیلنگ - فریڈریش وولف جو زف شیلنگ، لی آون برگ

(Leobenberg) میں پیدا ہوا۔ یونینگن یونیورسٹی سے ایم اے

کی ڈگری لی۔ اس وقت اس کی عمر صرف سترہ برس کی تھی۔ اسکے بعد لائپزگ

گیا، اور وہاں اپنے مطالعہ کو جاری رکھا۔ ۱۷۹۷ء میں جینا میں فلسفہ کا پروفیسر

ہوا، یہیں اسکی فتنے سے ملاقات ہوئی اور اپنے ہموطن، ہیگل سے دوستی

کی تجدید ہوئی۔ ۱۸۰۳ء میں وہ ویورٹز برگ (Würzburg)

یونیورسٹی میں چلا گیا۔ اسکے بعد وہ میونخ میں "اکیڈمی آف بلاٹک آرٹس"

کا ممبر ہوا اور چودہ برس اس جگہ قائم رہا۔ اسکے بعد وہ ارلانگن،

(Erlangen) میونخ اور برلن یونیورسٹیوں میں پروفیسر رہا۔

اور ۴۱ سال کی عمر میں ۱۸۲۷ء میں انتقال کیا۔

۳۷۔ طالیس - سب سے پہلا یونانی فلسفی ہے جس کا حال ہم کو

معلوم ہے۔ ایٹیا سے کوچک کے شہر ملیس (Miletus) میں

۱۷۹۱ء ق م میں پیدا ہوا۔ سولن کا ہمصر تھا۔ ایام کولت میں مصریوں سے

علم ہندسہ حاصل کیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے سورج گہن کی پیشین گوئی

کی تھی۔ اس زمانہ کے اور فلاسفہ کی طرح یہ بھی برابر اور عامہ میں دلچسپی

لیا کرتا تھا۔ اپنی مدبرانہ قابلیتوں کی وجہ سے سات عقلمند آدمیوں کا سرسکر قرار پایا۔ نوے برس کی عمر میں وفات پائی۔ اسکی تمام تصانیف دست برد زمانہ کے نذر ہوئیں۔ جو کچھ ہم کو اس کی بابت معلوم ہے، اس کے لیے ہم ہیرودوٹس، دیوجانس اور پیمپس کے رہن منت ہیں۔

۳۸۔ غورجیس (Gorgias) سترہ ق م میں پیدا ہوا۔ پہلی مرتبہ صقلیہ میں معلم فلسفہ کی حیثیت سے ظہور کیا۔ سترہ ق م میں اتھنز وسط یونان کے اور شہروں کی سیر کی۔ اس کے بعد تسلی کے شہر لارسا (Larissa) میں سکونت اختیار کی اور یہیں سو برس سے زیادہ عمر پا کر انتقال کیا۔ اسکو امبیدوٹلس کا شاگرد کہا جاتا ہے، لیکن زینو کا اثر اس پر بہت غالب تھا۔

۳۹۔ فحشے - جو بان گوٹ لیب فحشے رتنے نن (Rammenan) میں ۲۹۰ ق م میں پیدا ہوا۔ اوائل عمر میں وہ عزالت پسند تھا۔ ۱۷۰ ق م میں وہ اسکول میں داخل ہوا اور ۱۵۰ ق م میں نیا یونیورسٹی میں شریک ہوا، یہاں شروع میں تو سنے و نیات کی طرف توجہ کی لیکن بعد میں فلسفہ کا مطالعہ شروع کیا۔ ۱۴۰ ق م سے ۱۳۰ ق م تک وہ ایک خاندان میں اتالیق رہا۔ اور یہی اس کا وسیلہ معاش تھا۔ اس کے بعد اسی حیثیت سے وہ زیورج چلا گیا، لیکن ۱۲۰ ق م میں وہ ایک امیر کا اتالیق مقرر ہو کر وارسا کی طرف روانہ ہوا۔ یہ اسامی اسکو اس نے آئی،

لہذا اسکو ترک کر کے وہ غازیہ کے گیس برٹ *Königsberg* ہوا، جہاں اس نے کانٹ سے ملاقات کی، اور اس کے سامنے زانو سے
 تلمذ کیا۔ شروع میں تو کانٹ نے اس کی طرف توجہ نہ کی، لیکن آخر میں
 اس کی ذہانت و ذکاوت نے کانٹ کو ملقت کراہی کے چھوڑا۔ ان ہی
 دنوں میں فحش کا تمام اند وختہ ختم ہوا۔ اس نے کانٹ سے قرصہ مانگا، لیکن
 کانٹ نے صاف انکار کر دیا۔ آخر ان مصائب سے تنگ آکر اس نے
 پھر اتالیقی منظور کی۔ ۱۹۴۷ء میں بنامیں فلسفہ کا پروفیسر مقرر ہوا، اور اسی
 جگہ سے اس نے متعدد تصانیف شائع کیں، جن میں سے ہر ایک نے
 اس کی شہرت میں اضافہ کیا۔ ۱۹۷۷ء - جنوری ۱۹۷۷ء کو راسی ملک عدم ہوا۔
 ۴۰ - فیثا غورث - اس کے سوانح حیات بھی نامعلوم ہیں۔
 فر فریوس نے اس کی سوانح عمری لکھی ہے، لیکن اکثر واقعات مشکوک و
 مشتبہ ہیں۔ ہم کو یقین کے ساتھ صرف اتنا معلوم ہے، کہ وہ ساموس
 (*Samos*) میں ششہ قم میں پیدا ہوا، اور بہت سی سیاحت،
 (جس میں غالباً مسر کا سفر بھی شامل ہے) کے بعد آخرا طلی کے شہر کروٹونا
 میں سکونت اختیار کی۔ یہاں اس نے ایک برادری قائم کی، جس کے ارکان
 پاکیزہ زندگی، موافقات، اور کارہائے خیر کا عہد کرتے تھے۔ وہ ہمیشہ سفید
 لباس پہنتا تھا، جس پر ایک مثلث کی شکل ہوتی تھی۔ شکل اس کے فلسفیانہ

عقائد کی علامت تھی۔ مے لی پانٹم (Malepontum) میں انتقال کیا۔

۴۱۔ فیرڈے۔ میکائیل فیرڈے لندن کے قریب قصبہ نیو انگلن
 ٹس (Newington Butts) میں ۲۲۔ دسمبر ۱۷۹۱ء کو پیدا ہوا۔
 اس کا باپ لوہار تھا۔ تیرہ برس کی عمر میں وہ ایک جلد ساز کے ساتھ
 کام کیلئے کی غرض سے شریک ہوا۔ لیکن فرصت کے اوقات سائنس کے
 مطالعہ اور کبلی کی ایک خود ساختہ مشین سے تجربہ کرنے میں گزارتا۔ بعض
 اتفاق سے ۱۸۱۲ء میں اسکو سر آچ ڈیوی کے لکچر میں شریک ہونے کا موقع
 ملا جس نے اس کو اپنا مددگار مقرر کیا۔ ڈیوی ہی نے ساتھ اس نے تمام
 بر اعظم یورپ کی سہاست کی۔ واپسی پر ڈیوی نے ہندو تجربے اس کے سپرد
 کیے، جن کو اس نے نہایت ہوشیاری سے سراجام دیا۔ ۱۸۲۵ء میں یہ
 ڈیوی کا جانشین پروفیسر مقرر ہوا، اور ۱۸۳۲ء میں ڈیوی کی راء
 حاصل کی۔ کیمیا پر اس کی تصانیف اور اس علم میں اس کے اکتشافات اس
 وقت تک مسلم میں ۱۸۳۵ء میں نشن لیٹر ملحدہ ہوا، اور ۱۸۳۵ء اگرچہ ۱۸۳۵ء
 کو انتقال کیا۔

۴۲۔ کارلائل۔ ٹامس کارلائل، میرزا بندہ پروڈشپ کا مشہور
 مصنف ۲۱۔ دسمبر ۱۷۹۱ء میں پیدا ہوا۔ الفٹ بے خود اسکی ماں نے پرہائی

۱۰۔ راجہ نامی حساب باپ سے سیکھا۔ اس کے بعد وہ اپنے وطن ہی کے مدرسے میں داخل ہوا، جہاں اُس نے سات ہی برس کی عمر میں انگریزی کی تکمیل کر لی۔ ۱۸۰۸ء میں وہ آئین *mann* اکیڈمی چلا گیا، جہاں اس نے ہندوہ الجبرا و نیرو کے علاوہ لاطینی اور فرانسیسی زبانیں سیکھیں۔ ۱۸۰۹ء میں ایڈنبرا یونیورسٹی میں داخل ہوا، اور اپنے وطن سے یہاں تک پیدل سفر کیا۔ ۱۸۱۳ء میں اس یونیورسٹی کے شعبہ فنون کے نصاب کو پورا کر کے نئی تعلیم شروع کی۔ اگلے ہی سال وہ آئین اکیڈمی میں ریاضی کا ماسٹر مقرر ہوا۔ ۱۸۱۸ء میں وہ پھر ایڈنبرا واپس آیا، لیکن بہت تنگدست رہا۔ آخر اس نے امریکہ جانے کا فیصلہ کیا، لیکن جلدی ہی اس کو بائیل گئی۔ اور اس لیے یہ ارادہ فسخ ہو گیا۔ ۱۸۲۳ء میں وہ پہلی مرتبہ لندن گیا۔ ۱۸۲۸ء میں اپنی بیوی کی جاگیر پر چلا گیا۔ اور یہاں اس نے اپنے مشہور تصانیف کا اکثر حصہ پورا کیا۔ ۱۸۶۵ء میں ایڈنبرا یونیورسٹی کا لارڈ کیمبرلینج منتخب ہوا۔ ۵۔ فردری شٹنہ کو انتقال کیا۔

۴۲۔ کارنیڈس (*Carneades*) اقادیہ ثالثہ کا بانی تھا۔

اسی پر اقادیہ کی ارتیا بیت کا خاتمہ ہوا

۴۴۔ کیلر۔ جوہان کیلر ۲۷۔ دسمبر ۱۸۷۱ء کو سٹاکہولم سے وین میں

کے فاسل پر مقام ویلڈی شٹ (*Weil de Stadt*) میں پیدا

ہوا۔ بچہ ہی تھا کہ اسکو کسب معاش کی فکر کرنا پڑی۔ ابتدائی تعلیم اس نے
 ہول بران (Maulbronn) کے خیراتی مدرسے میں حاصل کی
 لیکن بعد میں یونیورسٹی میں داخل ہوا۔ ریاضی اور ہیئت سے
 اس کو خاص شغف تھا۔ ۱۸۹۳ء میں گروتز (Grotz) میں ریاضی
 کا پروفیسر مقرر ہوا۔ ۱۸۹۴ء میں اس نے اس زمانہ کے مشہور ریاضی دان
 پائیکو براہے (Pycho Brahe) سے خط و کتابت شروع کی جس کا
 نتیجہ یہ ہوا کہ اس کو اس کی مدد کے لیے ہر گج جاتا پڑا۔ پائیکو نے یہاں
 ایک سرکاری ملازمت اس کو دلوادی، لیکن اسکی تنخواہ آخر وقت
 تک نہ ملی۔ گیارہ سال تک وہ نہایت غربت اور افلاس کی حالت میں
 یہاں قیام کیا، اس کے بعد لنسٹر (Lancaster) میں اسکو ریاضی کی جگہ ملی۔ بعینہ تمام
 شرائط سے اس کا ساتھ چھوڑا۔ ۱۸۹۳ء میں انتقال کیا۔

۱۸۵۰ء۔ کورٹ۔ آگئے کورٹ ۱۸۔ جنوری ۱۸۵۰ء کو مونٹ پیلی

(Montpelier) میں پیدا ہوا۔ ابتدائی سے وہ ریاضی
 میں بہت تیز تھا اور قانون شکنی میں نہایت دلیر۔ یہی دونوں صفات لیکر
 وہ پیرس کے مکہل میں داخل ہوا۔ یہاں طالب علموں نے ایک جوڑے
 رویہ و سلوک کے خلاف مظاہرہ کیا۔ کورٹ ان کا سرگروہ بنا۔ اسی علت
 سے اسکو ان سے خارج کیا گیا۔ اس کے کچھ دنوں بعد کورٹ دوبارہ اپنے

والدین کے ہاں رہا، اور اس بیدار پیرس چلا گیا۔ اور ریاضی پڑھا پڑھا کر اپنا گزارہ کرتا رہا۔ ان ہی دنوں میں وہ اپنے آپ کو رائج الوقت نہ ہی اور معاشرتی خیالات سے آزاد کر چکا تھا، اور اصلاح کا تہیہ کر چکا تھا۔ کہ اتفاق سے اس کی ملاقات سینٹ ہنری سے ہوئی، جس کے زیر اثر یہ خیالات درپختہ ہو گئے۔ کچھ دنوں تو یہ دونوں مل کر کام کرتے رہے۔ سینٹ ہنری میں کوئٹ اس سے اتفاق نہ کر سکا اور الگ ہو گیا۔ سلسلہ میں اس نے لکچروں کا ایک سہ مشروع کیا، جس میں وہ اپنے فلسفہ کی تشریح و توضیح کرتا رہا، اس کے ان لکچروں میں معنی مشابہت فلسفہ بھی شریک ہوتے تھے۔ افسوس کہ دیوانی کے حملہ کی وجہ سے یہ سلسلہ جاری نہ رہ سکا۔ بعد میں ہی تمام مواد و

(*Philosophia Positiva*) کی صورت میں مجید جلدوں میں شائع ہوا۔ اسی وجہ سے اس کو فلسفہ مثبت کا بانی بانی کہا جاتا ہے۔ ہر ستمبر شہداء کو انتقال کیا۔

۴۶۔ کنیٹ۔ عمانوئل کنیٹ ۱۷۲۶۔ اپریل ۱۷۸۱ء کو کوئٹس برگ

(*Königsberg*) میں پیدا ہوا، اس کا باپ زمین ساز، یا بیج سنوں میں سہ ساز تھا۔ اسکول اور کالج کی تعلیم اس کی مکمل ہوئی، لیکن ۲۳ سال کی عمر تک وہ نہایت افلاس اور تنگ دستی کی حالت میں رہا۔ نو برس تک وہ ایک خاندان کا تالیق رہا، اور یہی اس کا واحد وسیلہ معاش تھا۔ ۵۵ء میں اس نے ڈاکٹر آف فلاسفی کی ڈگری لی۔

اور پندرہ برس تک ایک خانگی لکچر کی حیثیت سے کام کرتا رہا۔ ۱۸۷۸ء
 میں کہ اس کی عمر ۴۶ برس کی تھی، اپنے مولد ہی میں پروفیسر مقرر ہوا۔
 اس سے چار سال قبل وہ گیارہ پاؤنڈ سالانہ پر کتب خانہ کا نائب مہتمم
 مقرر ہوا تھا۔ پروفیسری پر یہ تقریباً پچاس برس فائز رہا، اور ریاضی،
 طبیعیات، منطق، مابعد الطبیعیات، طبیعی دنیات، انبیات، طبیعی
 جغرافیہ وغیرہ پر درس دیتا رہا۔ باوجود اس کے کہ اس کے لکچر بہت
 کامیاب تھے، اس کی عمر کے مرتبہ آخری بیس سال شہرت میں گزرے۔
 شروع شروع میں اس نے ایک یا دو کتابیں شائع کیں، لیکن ان کا
 بہت کچھ اثر نہ ہوا، ان کے علاوہ مختلف رسالوں میں اس کے بعض
 معرکہ آرا مضامین شائع ہوئے۔ یہ چھوٹے قد کا ڈبلا پیلا آدمی تھا۔
 دیانتداری، حق گوئی، خوش خلعتی، رحم دلی، فیاضی اور ہماں فواری
 اس کی نمایاں خصوصیات تھیں۔ پابندی اوقات میں وہ بدنام تھا۔ چنانچہ
 اس کی سیر کا وقت اس طرح مقرر تھا کہ لوگ اس کو دیکھ کر اپنی گھڑیاں
 ملا کر دیتے تھے۔ اسی برس کی عمر میں ۱۲ فروری ۱۸۹۲ء کو اپنے مولد ہی
 میں انتقال کیا۔ ”اتقا و عقل علی“، ”اتقا و عقلی نظری“، اور ”انتقاد
 تصدیق“ اس کی مشہور تصانیف ہیں۔

۲۷۔ گریوٹ - جارج گریوٹ، ۱۔ نومبر ۱۸۹۲ء کو نصیبہ کھلے ہل میں

میں پیدا ہوا، چار برس میں تعلیم پائی۔ سترہ میں ایک بنک میں محرر مقرر ہوا اور ۲۳ برس تک وہیں کام کرتا رہا۔ فرصت کے اوقات ادبیات اور سیاسیات کے مطالعہ میں صرف کرتا تھا۔ کچھ دنوں بعد اس کی ملاقات جمیس مل سے ہوئی۔ جس کے سیاسی خیالات نے اس پر بہت اثر کیا۔ فلسفہ میں وہ کوٹ کا تبع تھا^{۱۸۲} شادی کی سترہ میں تاریخ یونان شائع کی۔ سترہ میں اسی بنک کا انسر اعلیٰ مقرر ہوا اور سترہ میں یہ ملازمت ترک کی۔ اور اسی اثنا میں وہ لندن کی طرف سے پارلیمنٹ کا ممبر بھی مقرر ہوا۔^{۱۸۶۵} تک وہ زیادہ تر اپنی کتاب "تاریخ یونان" کی نظر ثانی میں مصروف رہا، اور اس کے علاوہ مختلف سوسائٹیوں کے رکن کی حیثیت سے کام کیے۔ اسی سال اس نے اپنی کتاب "افلاطون اور دیگر مصاحبین سقراط" ختم کی۔ یہ کتاب اور ایک اور تصنیف "ارسطو" تاریخ یونان کا گویا تکرار تھیں۔ یہ دونوں کتابیں اس وقت تک مستند تسلیم کی جاتی ہیں۔ ۱۸۔ جون سترہ کو انتقال کیا۔

۳۸۔ گلیلیو۔ ۱۸ فروری ۱۵۶۴ء کو پیزا (مضمر) میں پیدا

ہوا۔ اپنے باپ کی ترغیب سے اس نے طب و راجح الوقت مشائیت کی تحصیل شروع کی، لیکن مشائیت سے جلد ہی اس کی طبیعت متنفر ہو گئی۔ سترہ میں وہ اپنے مولد ہی کی یونیورسٹی میں شریک ہوا، اور دو برس بعد ہی ایکساہم

اکتشاف کیا۔ قصہ یہ ہوا کہ وہ ایک دن پیرا کے گرجا میں بیٹھا ہوا تھا کہ اُس کی نگاہ ایک لمبے پر پڑی جو چھت سے آویزاں تھا اور ہوا سے ہل رہا تھا۔ اس کو دیکھتے دیکھتے اس کو خیال آیا کہ لمبے ہمیشہ مساوی وقت میں ایک طرف سے دوسری طرف ہوتے ہیں۔ اس مشاہدہ کی صحت کا امتحان اس نے اس طرح کیا کہ اپنی نبض کی حرکات اور گھڑی کے رقاص کے فعل کا مقابلہ کیا۔ اس طرح اس نے معلوم کیا کہ اس کو وقت کے صحیح کرنے میں استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ساٹھ سال بعد اس نے اسی اصول پر ایک کلاک بنائی۔ اس کے بعد چند اور اختراعات کیں جن کی وجہ سے وہ وہیں پیرا ہی میں ریاضیات کا پروفیسر مقرر ہوا۔ اس کے بعد اس نے ثابت کیا کہ تمام چیزیں خواہ وہ چھوٹی ہوں یا بڑی۔ ایک ہی شرح رفتار سے زمین کی طرف آتی ہیں اس کو ثابت کرنے کے لیے اس نے پیرا کے جھکے ہوئے مینار پر بیٹھ کر بہت سے اختبارات کیے۔ اس سے مشائیہ میں بعض وعداوت کی آگ بھڑک اُٹھی۔ چنانچہ ۱۵۹۱ء میں اس نے پروفیسری سے مستعفی ہونا ہی مناسب سمجھا۔ یہاں سے استقفا دے کر وہ فلورنس چلا گیا۔ اگلے ہی سال پیدوا (Padua) میں ریاضی کا پروفیسر مقرر ہوا اور ۱۶۰۰ء تک وہیں کام کرتا رہا یہاں ہی بدایت دریا صنی میں نئی نئی

باتیں پیدا کیں۔ ۱۱۷۱ء میں دروہا گیا، جہاں اس کی بہت عزت ہوئی۔
 دو برس بعد ہی اس کی ایک تصنیف پاپائی عتاب کے نزول کا باعث
 ہوئی۔ چنانچہ اس کو محنت کے سامنے مدعو کیا گیا، اور اپنے عقائد سے تائب
 ہونے پر مجبور کیا گیا۔ اور آخر کار نامعلوم مدت کے لیے قید خانہ میں ڈال
 دیا گیا۔ آخری عمر میں گوبینائی سے محروم ہو چکا تھا، اس نے ایک اور
 اکتشاف کیا۔ ۸۔ جنوری ۱۶۴۴ء کو انتقال کیا۔

۴۹۔ گلینول۔ جوزف گلینول ۱۶۳۶ء میں بمقام پلائی مٹھ *Plymouth*

پیدا ہوا، اور ۱۶۵۲ء میں آکسفورڈ کے اگزٹریکلج میں داخل ہوا۔ جلد ہی
 ڈگری لینے کے بعد لنکن کالج میں رہنے لگا۔ آکسفورڈ میں مشائیت کا
 زور اس کی طبیعت کے خلاف تھا۔ وہ کیمبرج کی فلسفی تعلیمات کو پسند
 کرتا تھا، ۱۶۵۲ء میں سارسٹ کے منصب فرم میں وکار مقرر ہوا،
 شروع سے آخر تک اس کی زندگی مذہبی مشاغل میں گزری۔ ۱۶۸۰ء
 میں بخار سے انتقال کیا۔

۵۰۔ لاک۔ انگلستان کی جدید تجربیت کا بانی اور آدم جان لاک

۱۶۳۲ء میں پزل کے قریب ایک منصب رٹن (Warrington) میں

پیدا ہوا۔ اوائل عمر میں آکسفورڈ میں فلسفہ، سائنس، و طب کا مطالعہ کیا
 اس وقت جہاں مدحیت کا بہت زور تھا، لیکن لاک پر اس کا مطلق

اثر نہ ہوا تین سال تک وہ برکن میں قنصل کا سکرٹری رہا۔ ۱۶۶۷ء
 میں ارل شیفٹس برن (Shaftebury) کے زیر اثر آیا۔ شیخ
 چالیس دو م کے زمانہ کا سب سے بڑا مدبر تھا۔ لاک اپنی تمام عمر اس کا
 دوست رہا۔ اور اسی کے مکان پر شاہیر انگلستان سے اسکی ملاقاتیں
 ہوئیں، جب اس ارل کی ہوا اکھڑی، تو لاک بھاگ گیا، اور ۱۶۷۱ء
 سے ۱۶۷۹ء تک فرانس میں رہا، اور بعد ازاں ہالینڈ میں۔ ولیم آف
 آرنج کی تخت نشینی کے بعد وہ انگلستان واپس آیا اور تخت اعلیٰ، عہد و
 پہ فائز رہا۔ آخری سال ایکس (۱۶۷۷ء) میں عزت میں مگر ادب
 ۷۳ برس کی عمر میں ۱۶۷۷ء میں انتقال کیا۔ اس کے تمام معاصرین اسکی
 خلوص، اور صداقت اور حریت کو حاصل کرنے میں اس کے جوش کے
 قائل تھے۔ اس کی تحریر نہایت سلیجھی ہوئی اور سادہ ہوتی تھی۔ ذیل
 کی کتب اس کی مشہور مصنفات میں سے ہیں :-

- (1) Letters on Education (2) An Essay on civil
 Government
 (3) Letters on Toleration (4) Reasonableness
 of Christianity
 (5) Essay on Human Understanding

آخری کتاب اس کا شاہکار اور اس کے فلسفہ کا اصلی مرقع ہے۔

۵۱۔ لائبنٹز: گوٹ فرڈ وائلہلم لائبنٹز
 Gottfried Wilhelm Leibniz

۱۷۶۴ء میں لائپزگ میں پیدا ہوا، جہاں اس کا باپ

فلسفہ اخلاق کا پروفیسر تھا، اس نے یہیں اور نیا میں تعلیم پائی، اور

میں سال کی عمر میں ڈاکٹری کی ڈگری لی۔ اصل میں اس کی تعلیم و کالت

کے لیے ہو رہی تھی۔ کچھ دنوں تک اس نے اسی سلسلہ میں ایک سفارت کا

مکین ہو کر پیرس اور لندن کا سفر کیا۔ ہیگ میں اس کی ملاقات اسپنوزا

سے ہوئی۔ بعد میں بہتے *Mamoud* کے سرکاری کتب خانہ کا

محافظ مقرر ہوا، اور اسی نو اس نے اپنا مستقر بنایا، اگرچہ اپنے فرائض

کی انجام دہی سے یہ سب کو اکثر چرس، دانا، بزلن، اور آٹلی کا سفر

کرتا پڑا۔ پریشا *Mamoud* کی ملکہ سے اس سے دوستی تھی۔

اور اسی کے کہنے پر اس نے *Mamoud* تصنیف کی۔ یوں

نے دس فرانز *Mamoud* کے کتب خانہ کی محافظی اس کو

بیشمار کی، لیکن اس سے اتنا کر دیا، کیونکہ اس کے لیے تبدیل مذہب

ضروری تھا۔ وہ عزت ایک زبردست فلسفی ہی نہ تھا، بلکہ ریاضی

قانون اور نیات میں دستکار۔ اسی نے لکھا تھا، چنانچہ اس وقت

اس کا شمار دنیا کے نامور ریاضی میں ہوتا ہے۔ سلسلہ میں انتقال کیا

۱۸۱۴ء لیمپزگ میں۔ بہت آفرے ڈیٹری *Mamoud*

میں فرانسیسی فلسفی کرسٹو کے ان سلسلہ میں پیدا ہو

پہلے مذہبی تعلیم حاصل کی، لیکن بعد میں اسکو چھوڑ کر طب شروع کی ۱۷۲۲ء
 میں بحیثیت سرجن کے فرانسیسی فوج میں شامل ہوا، لیکن تین برس بعد ہی
 اسکی ایک تصنیف سے لوگوں کو اس سے عداوت ہو گئی، لہذا ۱۷۲۶ء میں
 وہ لیڈن جانے پر مجبور ہوا، لیکن یہاں بھی وہ بے وقت نہ رہا۔ آخر فردرک
 اعظم کے کہنے پر وہ برکن منتقل ہوا اور اس طرح اس کی جان بچی،
 یہیں ۱۷۳۶ء میں انتقال کیا۔

۵۳۔ مانتین (Montaigne) ۱۵۳۳ء میں فرانس کے شہر
 پیری گورڈ (Périgord) میں پیدا ہوا، اور بورڈو میں تعلیم حاصل
 کی۔ ۱۵ برس کی عمر میں قانون کی تکمیل کی، ۱۵۵۲ء میں بورڈو کی پارلیمنٹ
 میں کونسل مقرر ہوا۔ ۱۵۵۷ء میں اس خدمت سے استعفیٰ ہو کر ادبیات
 کی طرف توجہ کی۔ ۱۵۸۰ء میں جرمنی، سوئٹزرلینڈ، اٹلی اور شمالی فرانس
 کا دورہ کیا۔ ۱۵۸۱ء میں شہر بورڈو کا میر مقرر ہوا۔ ۱۵۸۵ء میں بلج سے
 ڈر کر فرانس بھاگ آیا اور ۱۵۸۸ء میں انتقال کیا۔

۵۴۔ ریل۔ جان اسٹوارٹ مل ۱۷۷۱ء میں بمقام لندن پیدا ہوا۔
 اس کی تمام تعلیم اسکے باپ جیمز مل کے زیر نگرانی ہوئی۔ ۱۷۹۳ء کا بیشتر
 حصہ اس نے جنوبی فرانس میں گزارا۔ ۱۷۹۳ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی
 میں ملازمت کی، اور ۱۸۵۷ء تک اس کمپنی سے اسکے تعلقات باقی رہے۔

۱۸۲۵ء سے ۱۸۲۸ء تک ویسٹ منسٹر یونیورسٹی میں انکوہیت و عقل پر ۱۔
 ۱۸۲۸ء میں وہ پارلیمنٹ کا ممبر مقرر ہوا۔ ۱۸۲۸ء کے بعد سے وہ زیادہ تر
 تصنیف و تالیف میں مصروف رہا۔ ۱۸۳۸ء میں انتقال کیا۔ متفق اور
 اخلاقیات پر اس کے متعدد مضامین شائع ہوئے۔

۵۵۔ موشاٹ (Molschott) ان فاسفہ میں سے ہے
 جنہوں نے برمنی میں سکھ کے فلسفہ کو فروغ دیا۔ ۱۸۲۲ء میں پیدا ہوا
 اور ۱۸۹۳ء میں انتقال کیا۔

۵۶۔ میلبرانش (Malebranche) ذہنی فلسفی ٹاکس
 میلبرانش ۶۔ اگست ۱۶۳۸ء کو پیرس میں پیدا ہوا۔ اس نے دینی تعلیم
 حاصل کرنی شروع کی، لیکن ڈیکارٹ کی ایک تصنیف نے اس کے مطالعہ
 کا رخ بدل دیا۔ اور وہ فلسفہ کی طرف مائل ہو گیا۔ ۱۶۷۴ء میں اس کی
 ایک کتاب شائع ہوئی۔ ذہن انسانی کن کن غلطیوں میں پڑ سکتا ہے،
 اس کی علت کیا ہے، صداقت و حقیقت کی ماہیت کیا ہے، انکو کس طرح
 حاصل کیا جاسکتا ہے؟ یہی تمام سوالات تھے جن کا اس میں جواب تھا۔
 اسکی وجہ سے میلبرانش کی لیاقت و قابلیت، اس کے خیالات کا عمق اور
 طرز بیان کی صفائی دنیا پر روشن ہو گئی۔ پیرس ہی میں ۱۷۱۵ء میں انتقال کیا۔
 ۵۷۔ وونٹ (Wundt) برمنی کا ایک زبردست فلسفی

اور ماہر نفسیات تھا۔ ۱۸۳۲ء میں پیدا ہوا۔ اور ۱۸۳۸ء میں انتقال کیا۔

۵۸۔ ہائیس۔ ٹامس ہائیس ۱۵۔ اپریل ۱۸۵۹ء کو قصبہ ہائیس بری (Malmesbury) میں پیدا ہوا۔ پندرہ برس کی عمر میں آکسفورڈ کے سیکڑالین ہال میں اسکو داخل کیا گیا۔ جہاں اس نے ارسطو کی منطق اور طبیات کی رسمی تعلیم حاصل کی۔ بیس برس کی عمر میں ڈگری لیکر اس نے آکسفورڈ کو خیر باد کہا اور لارڈ کیونڈش کے بیٹے کا اتالیق مقرر ہوا۔ ۱۸۷۷ء میں اسی کے ساتھ وہ فرانس اور اٹلی کی سیاحت کے واسطے گیا۔ واپسی کے بعد بھی وہ اسی خاندان کے ساتھ رہا۔ ۱۹۰۱ء اور ان ہی کے توسط سے مشاہیر قوت سے اسکی واقفیت ہوئی۔ فرصت کے وقت وہ قدیم شعرا کی تصانیف کا بالاستیاب مطالعہ کرتا تھا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ ۱۹۲۸ء میں اس نے تھیوسی ڈائٹیس (Theodor Dreyer) کا ترجمہ شائع کیا۔ اسی سال اس کے شاگرد یعنی لارڈ کیونڈش کے بڑے لڑکے نے انتقال کیا۔ ۱۹۳۳ء سے ۱۹۳۷ء تک وہ سیر و سیاحت میں رہا اور اسی کے دوران میں اسکی ملاقات گلیلیو سے ہوئی۔ ۱۹۲۹ء سے اس نے علم ہندسہ کا باقاعدہ مطالعہ شروع کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسکے فلسفیانہ خیالات میں ہندسی تصورات کو دخل ہوا۔ ملک کے پریشان کن سیاسی حالات اور بد انتظامی کو ختم کرنے کا اسکے نزدیک بہترین انتظام یہ تھا کہ حکومت کا صحیح نظریہ پیش کیا جائے۔ اس مقصد کو پیش نظر رکھ کر ۱۹۳۷ء میں اس نے

انگریزی زبان میں ایک رسالہ لکھا، لیکن اسکو اندیشہ ہوا، کہ کہیں یہ خیالات پارلیمنٹ کا مقرب نہ بنادیں، لہذا وہ بھاگ کر پیرس چلا گیا، اور اسی سال ۱۸۳۰ء میں رہا۔ اسی سال اس کی مشہور تصنیف *Leviathan* شائع ہوئی۔ اس میں اس نے مذہب کو حکومت قرار دیا، جس کی وجہ سے یورپوں نے اس کی سخت مخالفت کی، نتیجہ یہ ہوا کہ شہزادہ چارلس، جسکا وہ آقا لیا تھا، اُس سے ناراض ہو گیا۔ اور آخر ۱۸۳۱ء میں وہ انگلستان واپس آیا، اور لندن میں سکونت اختیار کی، چوراسی برس کی عمر میں اس نے اپنی سوانح عمری *Laithen* زبان میں نظم کرنی شروع کی، اور تین برس میں اسکو مکمل کر دیا ۱۸۳۵ء میں اس نے لندن کی رہائش ترک کی، اور ۱۸۳۹ء میں بانو سے (۹۲) برس کی عمر میں ہارٹوک میں انتقال کیا۔

۵۹۔ ہرشل - سر جان ہرشل، مارچ ۱۷۹۲ء کو سلو (Slough) میں پیدا ہوا، اور کیمبرج کے سینٹ جان کالج، اور اٹلین (Eton) اسکول میں تعلیم پائی۔ کیمبرج ہی سے ۱۸۱۳ء میں ریگنل کی ڈگری لی اور بہت کے مطالعہ میں مصروف ہوا۔ اس کے بعد اس نے اسی علم پر مختلف مضامین لکھے۔ ۱۸۳۴ء میں راس الاسید پونچا، اور یہاں ایک رصد گاہ قائم کی ۱۸۳۸ء میں انگلستان واپس آیا۔ واپسی پر اعزازات کی بارش ہوئی۔ آکسفورڈ نے ڈی سی ایل کی ڈگری سے پیش قدمی کی، اور ملکہ وکٹوریہ کی مسند نشینی کے

وقت اسکو بیرن بنایا گیا۔ ۱۲ مئی ۱۸۷۱ء کو کولنگوڈ (Collingwood) میں انتقال کیا۔

۶۰۔ ہرقلیطس (Heraclitus) ششہ ق م میں پیدا ہوا۔
 امراء کے خاندان سے تعلق رکھتا تھا، لیکن عوام کی روز افزوں طاقت سے
 سے بیزار ہو کر اس نے اپنے اعلیٰ رتبہ سے استعفا دیا، اور اسکے بعد گوشنیں
 ہو کر تصنیف و تالیف، اور فکر و تدبیر میں مصروف ہوا۔ ششہ ق م میں
 انتقال کیا۔

۶۱۔ ہگئل - جارج ویلم فریڈرک ہگئل (George Wilhelm Friedrich Hegel)
 ان چار فلسفیوں میں سے آخری تھا جنہوں نے
 اٹھارویں صدی کے اواخر اور انیسویں صدی کے اوائل میں جرمنی کی
 تصویریت کو فروغ دیا۔ یہ سٹٹ گرت (Stuttgart) میں
 ۲۷ اگست ۱۷۷۱ء کو پیدا ہوا، اور یونگن یونیورسٹی میں تعلیم پائی۔ یہیں
 اس کی واقفیت شیلنگ سے ہوئی، جو گویا فلسفہ میں اس کا باری تھا۔
 زمانہ تعلیم میں اس نے کوئی خاص امتیاز حاصل نہ کیا۔ یونیورسٹی کو چھوڑنے
 کے چند سال بعد اس نے اپنے خیالات کی اشاعت کی۔ ۱۸۰۱ء ششہ ق م
 تک دو تین یونیورسٹی میں رہا، اور اسی زمانہ میں اس نے شیلنگ اور فحنت کے
 فرق پر ایک مضمون لکھا جس میں اس نے شیلنگ کی حمایت کی۔ ان ہی

دونوں میں اس نے ٹیلنگ کے ساتھ شریک ہو کر ایک فلسفی رسالہ لکھنا شروع کیا۔
ششہ میں اس کی کتاب (Phenomenology of the spirit)

شائع ہوئی۔ جس میں اس نے اپنے ذاتی خیالات کا اظہار کیا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب پولین کی فتوحات کی وجہ سے نیا یونیورسٹی کچھ دنوں کے لیے بند ہو گئی تھی۔ لہذا اس نے ایک اخبار کی ایڈٹری قبول کی۔ ۱۸۱۱ء میں اسکی شادی ہوئی اور ۱۸۱۲ء میں کاشا ہکا شائع ہوا۔ اس کتاب کا نام اسے "منطق" رکھا، اور یہی اسکے فلسفے کا خلاصہ ہے۔ ۱۸۱۶ء میں ہیڈل برگ (Heidelberg) میں

پروفیسر مقرر ہوا، لیکن دو برس بعد ہی برلن یونیورسٹی میں منتقل ہو گیا، اور ۱۸۱۸ء تک یہیں رہا۔ اور اسی سال ۱۲۔ نومبر کو ہیفنہ میں مبتلا ہو کر انتقال کیا۔
۶۲۔ ہیملٹن۔ سر ولیم ہیملٹن اسکاٹ لینڈ کے فلسفیوں میں مشہور ترین

فلسفی ۸۰۔ مارچ ۱۸۸۸ء کو گلاسگو میں پیدا ہوا، جہاں اسکا باپ اور دادا علی الترتیب تشریح الاجسام اور نباتات کے پروفیسر تھے۔ اداکل عمر ہی میں جب وہ گلاسگو ہی میں زیر تعلیم تھا، اس نے اپنے آپ کو فلسفہ میں ممتاز کیا۔ ۱۸۰۹ء

میں آکسفورڈ کے بی۔ ایل (Balliol) کالج میں داخل ہوا، اور ۱۸۱۰ء میں درجہ اول میں ڈگری لی۔ ۱۸۱۲ء میں آکسفورڈ کو خیر باد کہا، اور ۱۸۱۳ء میں وکالت شروع کی۔ ۱۸۱۵ء میں اس نے ایڈنبرا یونیورسٹی کے فلسفہ کی پروفیسری کی کوشش کی لیکن کام ہا۔ ۱۸۲۱ء میں ہیملٹن کا پروفیسر مقرر ہوا۔ ۱۸۲۲ء

ایک وہ فلسفہ کے مختلف شعبوں پر مضامین لکھتا رہا، اور اسی سال وہ آخر
ایڈنبرا ہی میں فلسفہ کا پروفیسر ہوا۔ اس حیثیت سے اس نے مابعد الطبیعیات
اور اخلاق پر درس دیے۔ یہ درس اس قدر کامیاب ثابت ہوئے کہ اسکاٹ لینڈ
کے دور دراز شہروں، اور مالک غیر کے طلبہ محض سٹوڈنٹس کے درس میں شریک
ہونے کے لیے ایڈنبرا آتے تھے۔ یہ تمام لکچر بعد میں چار جلدوں میں شائع ہوئے۔
اس نے ریڈ کی تصانیف کو ایڈٹ کرنا شروع کیا، لیکن صحت کی خرابی کی
وجہ سے یہ کام ختم نہ ہو سکا جسم کے دائیں حصہ کے مفلوج ہو جانے کی وجہ سے
اسکے مشاغل منقطع ہو گئے۔ آخر میں تو وہ جماعتوں کے درس بھی ایک شخص
کی مدد سے تیار کرتا تھا۔ آخر ۶۔ مئی ۱۸۵۶ء میں انتقال کیا۔

۶۳۔ ہیوم ڈیوڈ ہیوم ۲۶۔ اپریل ۱۷۱۱ء کو بمقام ایڈنبرا پیدا ہوا۔ اسکا باپ
ایک بڑی جاگیر کا مالک تھا، لیکن ڈیوڈ چونکہ چھوٹا بیٹا تھا، اس لیے اس کو
کسب معاش کی فکر دامگیر ہوئی۔ ابتدائی تعلیم اسکی گھر پر ہوئی، لیکن بعد
میں وہ ایڈنبرا یونیورسٹی میں داخل ہوا۔ اس کا باپ اسکو وکیل بنانا چاہتا
تھا، لیکن خود اسکو یہ پیشہ پسند نہ تھا۔ لہذا وہ برٹش گیا، اور وہاں تجارت
شروع کی، کچھ مدت بعد اس کو بھی ترک کیا، اور طالب علمانہ زندگی بسر کرتے
کا تہیہ کیا۔ ۲۳ برس کی عمر میں وہ فرانس گیا، جہاں اسکا زیادہ وقت بیکاری
تھائی، اور اپنے فلسفہ کے خواب دیکھنے میں گزارا۔ ۱۷۵۹ء میں

(*Treatise on Human Nature*) کی کتب اول و دوم شائع
 کیں، جو گویا اُسکے فلسفہ کی بنیاد تھیں۔ عوام نے تو اس تصنیف کی کچھ ق
 نیکی، لیکن علماء و اہلین پر یہ اثر ہوا کہ فلسفیوں کی ایک اسی جماعت
 ہو گئی جو اس کے خیالات کی تردید یا فلسفہ کے اُن تقاضوں کو رفع کرنے کے
 کمر بستہ ہوئی، جبکی طرف ہیوم نے اشارہ کیا تھا۔ اس کے بعد اور چھوٹے چھو
 رسائے اس کے قلم سے نکلے۔ مثلاً *inquiry into the principles of morals*
 (۱۷۵۱ء) نکلی۔ ۳۵ سال کی عمر تھی کہ ایڈنبرا میں فلسفہ اذ
 کی پروفیسری کی کوشش کی، لیکن ناکام رہا۔ اس کے تھوڑی ہی مدت بعد
 گلاسگو میں منطق کی پروفیسری ملی۔ ۱۷۵۳ء میں فرانس گیا، اور بعد
 سے فلاسفہ سے واقفیت پیدا کی۔ ۱۷۵۶ء میں وطن واپس آیا، اور ہو
 ڈیپارٹمنٹ میں انڈرسکرٹری مقرر ہوا۔ ۱۷۵۷ء میں اسکی صحت بگڑی، ۱۷
 ۵۸ء میں اس جہان فانی سے دار باقی کی طرف رحلت کی۔

اردو زبان کی نایاب کتابوں کی مختصر فہرست کتب

رعایتی قیمت صرف ۳۱ جلدی مسئلہ تک

صفحہ	رقم	موضوع	قیمت
۱۸	۲۳	بیدار انداز پر رسول کریم کے اسوہ حسنہ کا سبق آموز تذکرہ	۱۸
۱۴	۲۳	پیغمبر آخر الزمان روحی غذا کے مقدس حالات زندگی	۱۴
۲	۱	مغنیہ غزلیات مجنس - ترجیع بند اور مسدسوں کا مجموعہ	۲
۲	۱	معراج شریف کے متعلق ایک دلچسپ رسالہ نظم و نشر	۲
۱۲	۶	عجبت و عقیدت کے جوش میں لکھا گیا ہے۔	۱۲
۶	۵	مسلمانوں کو اسی کے بھولے ہوئے فرض کی طرف توجہ دلائی ہو	۶
۱۴	۱۳	عالمانہ انداز میں بحث	۱۴
۸	۶	اور توحید پر مجتہدانہ بحث دلائل ناقابل تردید	۸
۱۴	۱۳	مسلمانوں کو کیا کیا باتیں جاننا ضروری ہیں	۱۴
۳	۲	قربانی کی حقیقت پر مولانا آزاد کی گہرا نشانی	۳
۳	۱۲	فروع انسان کے لیے دلائل و براہین سے ثابت کیا ہے	۳
۱۲	۱۲	حاصل دل ہر مسلمان کی دنیا و آخرت کی مہبودی	۱۲
۸	۶	اس رسالہ میں شریعت و طریقت کا اصلی خاکہ کھینچا ہے	۸
۱۴	۱۳	اسلامی معاملات پر مولانا آزاد کی گہرا نشانی	۱۴
۱۵	۱۳	حریت اسلامی پر قابل قدر تبصرہ	۱۵

لے کا پتہ
صدیق بکڈپو لکھنؤ

دیگر تصانیف عبدالماجد

فلسفہ جذبات - جذبات انسانی کی نفسیاتی تشریح پر اردو میں پہلی کتاب قیمت ۶۸
مکالمات برکے برکے کے ڈائلنگس کا ترجمہ جس میں مکالمہ کی صورت میں

ادیت کا ابطال کیا گیا ہے - قیمت ۶۸

تاریخ اخلاق یورپ - پروفیسر لکی کی بیل کتاب کا ترجمہ جو اٹھارہویں صدی اور اس کے
قبل کی معاشرت مذہب اخلاق کے سلومات کا حیرت انگیز ذخیرہ ہے - قیمت ۶۸

پیام امن - موسیور چرڈ پال فرانسیسی کے خیالات و بارہ امن عالم، اخوت
انسانی و خون آشامی دول یورپ کی ترجمانی ہے، اس کے بعد مترجم کا قابل قدر تبصرہ ہے

جہیں انہیں مسائل پر انجیل اور قرآن کی تعلیمات کی تفصیل ہے - قیمت ۶۸
تصوف اسلام - یعنی اسلامی تقویٰ کا عطر اکابر موفیہ کی تصانیف ہے قیمت ۶۸

ثنوی بحر المحبت - شیخ مصطفیٰ کی نایاب ثنوی مع سوانح عمری و حواشی وغیرہ قیمت ۱۲
زود پشیاں - ناظر کے فرضی نام سے یہ ڈراما شائع ہوا ہے جس کے تمام اشعار

بھی مصنف کی تصنیف ہیں - قیمت ۸

غزلے انسانی - مصنف کا ایک بالکل ابتدائی مضمون - قیمت ۱۲

لئے کا پتہ :- الناظر باب اکیسی - لکھنؤ